N° 2 1948 Février

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

L'ENCYCLIQUE « MEDIATOR DEI » SUR LA LITURGIE

L'encyclique « Mediator Dei » du 20 novembre 1947 apparaît dès à présent comme un des documents majeurs du pontificat de Pie XII. Elle constitue l'œuvre la plus importante que nous ait donnée sur la liturgie le Magistère suprême (1). Si elle reprend et confirme les actes de Pie X et de Pie XI en la matière, elle les dépasse par l'ampleur de ses visées et par ses développements.

Le lien qui unit ce nouveau document à l'encyclique « Corporis Mystici » du 29 juin 1943 saute aux yeux. Non seulement l'enseignement de cette dernière est plusieurs fois rappelé, mais l'*Osservatore Romano* a pu écrire que « Mediator Dei » constituait le second chapitre d'un livre dont « Mystici Corporis » formait les premières pages. Des vérités mises au jour dans la première lettre, la seconde tire nombre d'applications au plan spirituel et religieux. Il serait faux pour autant de la croire dépourvue d'importance doctrinale. Nous verrons au contraire qu'elle recèle un fonds théologique très important.

Dès l'encyclique « Summi Pontificatus », Pie XII dénonçait les ravages de l'agnosticisme et marquait fortement que le grand remède aux maux actuels était d'ordre religieux et moral. Il insistait sur l'œuvre de l'Eglise et son aptitude à répondre aux besoins du monde. En pleine guerre mondiale, l'idée du Corps mystique lui avait paru spécialement apte pour réaliser le but qu'il s'était proposé dans sa première encyclique. Aujourd'hui, avec la parution de « Mediator Dei », la continuité et la persévérance de ses efforts s'affirment dans une lumière plus vive.

D'ailleurs, « Mediator Dei » se rattache également à d'autres initiatives d'ordre liturgique du règne de Pie XII. Nous voulons parler d'abord de la nouvelle traduction officielle du Psautier. En ouvrant

(1) Dom B. Capelle, O.S.B., dans *Le Saint-Siège et le mouvement liturgique*, Abbaye du Mont-César, Louvain, 1937, rassemble les principales expressions de la pensée de Pie XI sur la liturgie.

aux prêtres un accès plus direct à l'authentique Parole de Dieu, le pape entendait donner une profondeur nouvelle à leur vie liturgique (2).

En outre, parmi de nombreuses exhortations à une vie eucharistique plus intense (3), une instruction de la S. Congrég. du Concile, en date du 14 juillet 1941, avait rappelé le devoir des pasteurs d'exhorter les fidèles à assister fréquemment et avec dévotion au Saint Sacrifice. Le pape y déplorait le fait que « de nombreux fidèles... n'ont plus pour le sacrifice eucharistique le respect convenable ni le souci empressé de l'appliquer, comme jadis, à leurs besoins et à celui des fidèles défunts. Par contre, bien souvent, ils n'hésitent pas à se tourner vers des pratiques beaucoup moins salutaires » (3bis).

Enfin, il n'est pas jusqu'à l'encyclique « Divino afflante Spiritu » sur les études bibliques qui n'entretienne un rapport avec le nouveau document. Nul ne peut douter en effet qu'une vie liturgique sérieuse ne postule une certaine culture biblique.

Ainsi donc, la récente encyclique vient couronner une suite d'efforts qui tendent au même but : *l'union très étroite de tous les chrétiens entre eux avec le Christ pour la gloire du Père.*

*
* *

Avant d'aborder l'analyse de l'encyclique, une rapide esquisse du mouvement liturgique, depuis ses origines jusqu'à ces derniers temps, est indispensable. L'interprétation fidèle d'un écrit exige, en effet, une connaissance exacte des circonstances dans lesquelles il a été rédigé. Cette connaissance, pour le texte qui nous occupe, est d'autant plus importante que, sans elle, la portée de l'aspect disciplinaire qu'il revêt incontestablement nous échapperait sans doute. D'une manière générale, nous ne sommes guère informés en Belgique, ou nous le sommes de façon beaucoup trop vague, sur les controverses liturgiques qui ont surgi en Allemagne pendant la guerre. Diverses interventions épiscopales les ont marquées et nul doute que la présente encyclique ne s'y réfère plus d'une fois.

Le renouveau liturgique du siècle dernier n'a repris en aucune façon l'héritage des réformes du jansénisme telles que le concile de Pistoie les avait arrêtées, non plus que celles de l'Aufklärung. En dépit de rares coïncidences matérielles, l'esprit qui l'anime est affecté d'un signe contraire.

(2) Voir le *Motu proprio* qui accompagne l'édition officielle du « Liber Psalmorum cum canticis Breviarii Romani », Romae, e Pontificio Instituto Biblico, 1945.

(3) *S.S. Pie XII et la guerre,* Cahier de la Nouvelle Revue Théologique, n° 1, 1946, p. 107.

(3bis) *A.A.S.,* XXXIII, 1941, p. 389.

L'histoire complète de ses étapes n'est pas encore écrite. Ses premières démarches, toutefois, viennent d'être exactement rappelées dans un livre récent auquel nous emprunterons plus d'un trait (4).

Son auteur marque dès le début la part prise au mouvement liturgique par l'ordre bénédictin : « Nous avons été surpris de voir à quel point le rôle capital, à certains moments presque exclusif, de ce mouvement, revenait à l'ordre de saint Benoît, disons mieux, à la restauration bénédictine issue de Dom Guéranger. A considérer les choses plus attentivement, nous avons constaté que l'ordre bénédictin ainsi renouvelé, loin d'être le créateur du mouvement liturgique, n'en a été qu'un des principaux éléments : c'est, pourrait-on dire, le mouvement liturgique encore en germe qui a suscité cette restauration et qui l'a utilisée comme son plus docile instrument » (5).

L'abbaye de Solesmes, telle que nous la connaissons, est l'œuvre de Dom Guéranger. Les fondateurs de Beuron, Dom Maur et Dom Placide Wolter, y séjournèrent et en adoptèrent l'esprit. Beuron, à son tour, exerça une grande influence en Autriche et en Bohême. Ainsi, au cours des pérégrinations auxquelles la condamna le *Kulturkampf*, la communauté de Beuron fut amenée à restaurer l'abbaye d'Emmaüs à Prague, laquelle à son tour rendit vie à l'ancienne abbaye de Seckau en Styrie. Entretemps, en 1872, un groupe de moines beuroniens était venu s'établir en territoire belge et avait fondé l'abbaye de Maredsous. Dom van Caloen y sera, peut-on dire, le grand initiateur du mouvement liturgique en Belgique.

Ces considérations à vue de pays, montrent assez l'importance de l'œuvre de Dom Guéranger. Ce n'est pas seulement en France que ses « Institutions liturgiques », que son « Année liturgique » exerceront leur influence. On peut dire, sans exagération, qu'elles ont marqué de manière décisive tout le mouvement. Il faut le reconnaître d'autant plus volontiers qu'aujourd'hui la tendance va plutôt à relever les lacunes de ses travaux (6). Il sut promouvoir autour de lui les recherches les plus scientifiques. Son disciple, le cardinal Pitra, est connu par ses publications. A sa suite, l'alliance entre la liturgie et l'érudition critique se resserrera toujours plus. Il suffira de citer les noms de Dom Bäumer, Dom Morin, Dom Cabrol, Dom Pothier, Dom Leclercq, Dom Mocquereau, pour ne parler que des défunts.

La conception de l'Eglise à laquelle était parvenu Dom Guéranger n'était pas sans affinité avec celle que défendaient en Allemagne plusieurs théologiens parmi lesquels les maîtres de Tubingue tiennent la première place. Dom Rousseau remarque justement que, sans

(4) O. Rousseau, O.S.B., *Histoire du mouvement liturgique*, éditions du Cerf, collection « Lex Orandi », Paris, 1945.
(5) O. Rousseau, O.S.B., *op. cit.*, p. XIII.
(6) O. Rousseau, O.S.B., *op. cit.*, p. 46 ; Leclercq, *D.A.C.L.*, IV, col. 1719 ss.

avoir créé un mouvement liturgique au sens précis du terme, les Hirscher, les Drey, les Moehler l'ont préparé de longue date et lui ont fourni à l'avance ses plus précieuses justifications théologiques. Dans certains de leurs apports cependant, la bale voisine avec le grain. Ainsi chez Hirscher. « Il sentait qu'on pourrait par la liturgie aider le peuple à redevenir chrétien, pourvu qu'on lui rende le moyen de participer vraiment à la messe à laquelle il ne faisait plus qu'assister » (7). De ce principe il tirait quelques conclusions excellentes et d'autres moins heureuses. Il aurait voulu restaurer la communion sous les deux espèces, supprimer les messes privées et les messes où les fidèles ne communient pas. Il songeait au remplacement de la confession auriculaire par la confession liturgique, à la suppression du célibat des prêtres, à la messe en langue allemande.

La plupart des erreurs ou des exagérations de Hirscher ont été reprises par des disciples dont l'encyclique dénonce les écarts. Heureusement, l'école de Tubingue avec Drey et surtout Moehler, s'appuyant sur une science plus solide, a progressé dans une voie plus sûre.

Moehler n'a pas produit d'œuvre purement liturgique. Mais il était trop soucieux de la vie de l'Eglise pour se dissimuler les graves problèmes qu'elle pose. Ce texte sur la langue liturgique le dit assez : « Chaque peuple se sert, dans toutes les circonstances de la vie, de la langue que Dieu lui a donnée. Pourquoi pas chez nous, justement là où pourrait se faire le plus bel emploi de ce don divin : dans la communication des sentiments religieux au cours de l'acte le plus solennel de tout notre culte ? Me faut-il donc ne pas présenter à Dieu une prière d'action de grâces dans la langue qu'il m'a donnée. Et si la langue de la liturgie doit être elle-même modifiée avec un perfectionnement essentiel de la langue nationale, n'est-ce point dans la nature des choses ? Voulons-nous donc accuser Dieu de n'avoir pas donné aussitôt à chaque peuple sa langue parfaite ? La langue est toujours l'image la plus parfaite de l'état culturel d'un peuple ; aussi, sa langue, quelle qu'elle soit, est toujours la meilleure pour lui » (8).

Nous avons dit que Maredsous est une fondation de Beuron. Dom van Caloen y édita en 1882 un *Missel des fidèles,* le premier depuis l'inauguration du mouvement liturgique. En 1883, au congrès eucharistique à Liège, il entamait une grande campagne en faveur de la communion pendant la messe. Sous son impulsion également, le *Messager des fidèles,* édité par l'abbaye, devenait la première revue liturgique de Belgique. Elle serait bientôt, sous l'action de Dom Morin, la *Revue bénédictine.*

Plus tard, l'abbaye du Mont-César à Louvain joindra ses efforts

(7) O. Rousseau, O.S.B., *op. cit.,* p. 73.
(8) *Hochland,* 35e année, n° 7, p. 25.

à ceux de Maredsous. Les noms de Dom Lambert Beauduin et de Dom Bernard Capelle doivent être cités. En Belgique, il faut signaler en outre la part importante prise par les Prémontrés au succès de la cause liturgique. Mais nous ne pouvons citer tous ceux que nous voudrions.

Dans les autres pays, avant la guerre de 1914, surtout en Italie et en Espagne, d'une manière générale, on peut dire que l'influence du mouvement liturgique fut beaucoup moindre. Et, s'il est permis de le dire en passant, non sans tristesse, aujourd'hui même, à Rome, en dehors des offices grandioses de Saint-Pierre, plusieurs églises ne semblent pas donner le spectacle d'une liturgie telle que le Saint-Père et les canons la demandent.

Il nous reste maintenant à tracer les grandes lignes de l'histoire du mouvement liturgique allemand, tel qu'il s'est développé depuis la première guerre mondiale en rayonnant de la célèbre abbaye de Maria-Laach. On nous permettra quelque insistance, car ce mouvement est aujourd'hui le plus actif et le plus important de tous, tant par les personnalités qui le mènent que par son influence dans la masse du peuple allemand et autrichien et, au dehors, en France et en Amérique du Sud.

Notre intention ici n'est pas de minimiser l'effort liturgique français, qui connaît depuis la dernière guerre un développement remarquable. Le Centre de pastorale liturgique créé par les Pères Dominicains Travers et Duployé se révèle extrêmement actif. Tant par ses congrès, ses sessions d'études que par ses trois revues (9) et ses autres éditions, il occupe une place de premier rang dans la vie catholique française d'aujourd'hui. Ce n'est pas cependant méconnaître l'originalité de ses chefs et de leurs méthodes que de relever ce qu'il doit à Maria-Laach et à Klosterneuburg. Il ne s'en cache d'ailleurs nullement. Une des sources de son inspiration est certainement là [illegible].

Commençons par distinguer les différents foyers de vie liturgique de l'Allemagne contemporaine (10). Si c'est à Maria-Laach qu'ils se sont tous allumés, ils se différencient néanmoins les uns des autres selon les milieux.

L'équipe dominante de Maria-Laach se compose de l'abbé Dom Herwegen, mort récemment, de Dom Casel, moine de l'abbaye et d'un ami du monastère, l'abbé Jean Pinsk. La grande originalité de Ma-

(9) Ces trois revues sont la *Maison-Dieu*, l'*Art sacré*, *Fêtes et Saisons*.

(10) Pour l'histoire du mouvement liturgique allemand de 1918 à 1930, on consultera avec profit l'introduction que R. d'Harcourt a donnée à sa traduction française du livre de R. Guardini : *L'Esprit de la Liturgie*, Paris, Plon. 1930.

Pour la dernière période, nous nous référons principalement à l'article d'A. Heitz, dans la *Maison-Dieu*, n° 7, et aux documents qui y font suite. Il faut aussi consulter de Dom B. Neunheuser, O.S.B., son article *Rapport con-*

ria-Laach et le secret de son influence se trouvent dans la théologie liturgique, toute pénétrée de patristique, qu'elle a su constituer. L'œuvre personnelle de Dom Herwegen est fort vaste. Citons simplement en passant : *Alte Quellen neuer Kraft* (11), son premier volume, *Lumen Christi* (12) la collection *Ecclesia Orans* (13) et le dernier de ses ouvrages *Sinn und Geist der Benediktinerregel* (14).

Le théologien le plus profond et le plus connu de Maria-Laach est assurément Dom Odon Casel. Son œuvre a partout forcé l'attention des théologiens, sinon toujours leur plein assentiment. Le nom de Dom Casel est inséparable de celui du *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* (15). Mais son livre capital est le *Das christliche Kultmysterium* (16) dont les éditions du Cerf ont donné récemment une traduction dans la collection « Lex Orandi » (16bis).

Un second foyer de vie liturgique fait preuve d'une prodigieuse activité : celui de Klosterneuburg en Autriche. Les animateurs en sont bien connus : Pius Parsch, chanoine de Latran, et Joseph Casper, prêtre de rite byzantin. Le nom qu'eux-mêmes décernent à leur œuvre marque bien la nuance qui les distingue, sans les séparer de Maria-Laach : Volksliturgie. Ils insistent en effet sur le fait que la liturgie est l'œuvre, la chose du peuple. Leurs visées apparaissent donc très pastorales. Leurs tracts, leurs revues, leurs ouvrages sont très largement répandus dans les paroisses et y ont réveillé, puis promu et alimenté une vie liturgique communautaire dont notre pays n'offre pas d'exemple.

A côté de Maria-Laach et de Klosterneuburg signalons maintenant le groupe que forment d'une part les mouvements de jeunes, dirigés, du point de vue liturgique, par Romano Guardini et Félix Messerschmid et, d'autre part, l'Oratoire de Leipzig, Walter, Nielen Borgmann et d'autres.

L'œuvre de Romano Guardini, partiellement traduite en langue française, lui a valu l'admiration de tous ceux qui y ont accédé. Théologien, philosophe, artiste, il a su rattacher à une vision biblique et liturgique du monde et de l'homme l'ensemble des problèmes humanistes et sociaux.

Messerschmid s'est employé directement aux problèmes de la communauté chrétienne. Il agite les questions de la langue et des formes musicales de la liturgie. Avec lui et d'autres comme Walter, Borg-

---

cernant les activités liturgiques en Allemagne au cours de la guerre, paru dans *Paroisse et Liturgie,* XXVIII, 1946, p. 261 ss.

(11) Düsseldorf, Schwann, 1913.

(12) Theatiner-Verlag, München, 1924.

(13) Freiburg-i.-Br., Herder, 1918 sq., 24 volumes parus.

(14) Einsiedeln, Benziger-Verlag, 1944.

(15) Münster-i.-Westf., Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung, 1921, sq.

(16) Verlag F. Pustet, Regensburg, 1935, 2e éd.

(16bis) *Le mystère du culte dans le christianisme,* Paris, 1946.

mann, Biel, nous sommes à la pointe extrême du mouvement liturgique allemand ([17]).

Des circonstances historiques précises devaient imprimer au renouveau liturgique allemand des caractères qui, en se renforçant avec les années, ont occasionné une crise. L'individualisme et le subjectivisme du dernier siècle provoquaient çà et là des réactions. L'hitlérisme vint qui contraignit les chrétiens à vivre en ghetto. L'Action catholique fut méthodiquement poursuivie, ses formations dissoutes ; les manifestations publiques du christianisme furent fortement réduites, la presse religieuse, pour la plus grande part, forcée au silence. Seul l'autel restait aux chrétiens. En peu de temps, la cause liturgique compta nombre d'adeptes qui étaient préparés à la comprendre et d'autres qui l'étaient moins.

Ces conjonctures propres à l'Allemagne expliquent à la fois la profondeur qu'y atteignit pendant la guerre le mouvement liturgique non moins que les déviations causées par l'imprudence de quelques néophytes.

L'autorité religieuse se devait de ne pas assister indifférente à ces labeurs contradictoires. Nous rapporterons dans un instant ses interventions, mais il est juste de remarquer au préalable que les promoteurs les plus avertis de la liturgie voyaient le péril où la cause entière était exposée par les excès de quelques-uns.

Dès 1941, Romano Guardini se fit l'interprète de leurs inquiétudes dans une lettre à l'évêque de Mayence ([18]) : « Ce qu'on a désigné sous le nom fort imprécis de *mouvement liturgique,* n'a jamais été absolument homogène. Ses éléments authentiques et pleinement conscients n'ont eu d'autre but que de rétablir le culte divin dans la pureté et la plénitude qui lui sont nécessaires pour proclamer la gloire de Dieu et initier les fidèles aux richesses du monde de la grâce. Mais il y a eu, parallèlement, des tendances à caractère trop exclusif, bizarre, qui ont obscurci le vrai sens de l'ensemble ». Guardini analysait alors avec une grande objectivité les exagérations dont il avait connaissance. Il exprimait de plus une crainte « c'est que l'autorité ne fasse avorter tout le travail... Il est naturel que les autorités ecclésiastiques prennent des mesures contre les innovations arbitraires que ne justifient ni l'autorité ni les capacités. Elles sont plus que fondées à demander à leurs prêtres, surtout aux plus jeunes, d'observer une certaine réserve, et à exiger d'eux qu'ils commencent par apprendre, avant de vouloir faire des choses personnelles. Mais d'un autre côté,

(17) Il conviendrait encore de nommer ici le P. Jungmann, S.I., historien de la liturgie, qui exerce en Autriche une profonde influence.

(18) La réponse de l'évêque de Mayence fut rendue publique en même temps que la lettre de Guardini. Elle parut chez Mathias Grünewald à Mayence sous le titre : *Ein Wort zur liturgischen Frage.* La *Maison-Dieu* n° 3 a donné la traduction complète de la lettre de Guardini. C'est d'après elle que nous citons.

il importe beaucoup qu'elles ne retirent pas leur confiance à ceux qui travaillent depuis longtemps dans ce domaine, sérieusement et consciencieusement, et qu'elles les protègent contre des attaques qui mettent en cause leur esprit et leur œuvre. Ce dont le travail liturgique a besoin, c'est de temps ».

Les événements devaient prouver que Guardini avait pressenti parfaitement les difficultés qui allaient surgir.

Mgr Groeber, évêque de Fribourg, dans un memorandum ([19]) adressé à ses confrères allemands de l'épiscopat exprima ses craintes personnelles dans un langage particulièrement vif.

Nous ne pouvons songer à reproduire ici tous les points de cet important mémoire, mais ceux seulement qui vont plus directement à notre sujet.

L'évêque de Fribourg marquait d'abord son inquiétude de voir se creuser une scission entre le jeune et le vieux clergé d'Allemagne. Il dénonçait le radicalisme d'une critique des formes et des institutions de la vie religieuse contemporaine, un épanouissement terrifiant d'une mystique du Christ, méconnaissant le Christ historique. L'interprétation fausse ou exagérée de la doctrine du corps mystique du Christ et du sacerdoce universel des chrétiens, la communion des fidèles présentée comme partie intégrante du sacrifice de la messe, le fait de vouloir rendre les messes « communautaires » obligatoires, enfin, la tentative d'introduire la langue allemande non seulement dans le rituel mais aussi dans la célébration de la messe, tels étaient les grands motifs de ses appréhensions.

A la fin de sa lettre, Mgr Groeber se demandait si Rome pouvait encore se taire devant tout cela. Et en effet, le 24 décembre 1943, le cardinal Maglione, secrétaire d'Etat, faisait remettre des instructions au cardinal Bertram, archevêque de Breslau, doyen des évêques allemands. Le Saint-Père regrettait vivement que des réformes aient été introduites *via facti*. Il demandait qu'on fît taire les controverses ; il prescrivait des enquêtes et sollicitait des suggestions.

L'épiscopat allemand répondit à la fois à Rome et à Mgr Groeber ([20]). La conférence de Fulda institua une commission liturgique, chargée de donner des directions précises sur la manière de célébrer la messe communautaire, d'unifier et de reconsidérer les traductions en langue vulgaire, de préparer de nouvelles éditions du rituel, etc.

Nos lecteurs nous pardonneront cette longue introduction. En met-

---

(19) Cfr la *Maison-Dieu*, n° 7, p. 97 ss. Ajoutons qu'en 1937 déjà, l'évêque de Linz avait adressé à son clergé un avis : « *De vitandis exaggerationibus in re liturgica* ». *Linzer Diözesanblatt*, LXXXIII, 1937, p. 114 ss. Cfr *Periodica*, XXVII, 163.

(20) La *Maison-Dieu*, n° 7, a publié la réponse du cardinal Innitzer. Celui-ci couvre la plupart des activités liturgiques de sa province. Il voit une « tension féconde » là où Mgr Groeber apercevait une opposition meurtrière.

tant sous leurs yeux les difficultés d'Allemagne, elle ne prétend certes pas que les mises en garde du Saint-Père concernent uniquement ces milieux. L'exagération ne relève, hélas, exclusivement d'aucun peuple. Ce qui s'est passé là-bas s'est répété ailleurs sans doute de façon plus sporadique. Mais il était permis, vu la publicité des affaires allemandes et aussi la grande influence des théologiens allemands de la liturgie, de citer quelques textes afin de permettre une intelligence plus juste de la lettre du pape.

*
* *

Les abus qui ont occasionné les rappels disciplinaires de l'encyclique nous vaudront également de nombreuses remarques sur les rapports de la liturgie avec l'ascèse, avec la piété personnelle, avec la dévotion populaire. Plus d'une difficulté, en effet, se noue autour de ces rapports et ils ont provoqué plus d'une controverse. Il semble bien que le Souverain Pontife entende par ce document faire la lumière et marquer à chacun son rôle légitime. Pour cela, le Saint Père met en garde contre tous les exclusivismes tranchants.

Les meilleurs artisans du renouveau liturgique n'ont d'ailleurs pas sacrifié à ce simplisme. « Les lois et les formes de la vie liturgique, écrit Guardini ([21]), ne pourront jamais servir de canon *absolu* à la prière liturgique. Jamais on ne pourra, on ne devra exiger que la liturgie soit la forme *exclusive* de la piété collective. Ce serait là, en effet, une grave erreur qui méconnaîtrait les besoins spirituels du peuple croyant. Bien au contraire, il est bon qu'à côté de la liturgie subsistent les formes de la piété populaire et qu'elles s'affirment et se déploient librement selon les exigences locales, sociales, nationales et historiques d'une race. Nulle erreur ne serait en vérité plus lourde de conséquences de sacrifier ou de vouloir à toute force adapter à la liturgie des formes infiniment précieuses de spiritualité populaire ».

Dans une audience privée, accordée à Dom Bernard Capelle, le 12 décembre 1935, le pape Pie XI déclarait : « L'Eglise est très large ; elle est même d'une largeur parfois étonnante. Elle accepte des manières de voir, de prier qui sont très déficientes et très imparfaites, parce qu'elle a pitié de la faiblesse des pauvres hommes. Soit, dit-elle, puisque vous ne pouvez prier autrement, priez comme cela, pourvu que vous priiez vraiment. Mais quand on veut savoir comment elle entend la prière, alors c'est tout autre chose : c'est dans la liturgie qu'on le trouvera. Il faut imiter l'Eglise et ne pas prohiber ce qu'elle consent à accepter en matière de prière ; mais il faut chercher à élever peu à peu et à apprendre aux fidèles à prier comme elle. La li-

(21) *Vom Geist der Liturgie.* Traduction de Robert d'Harcourt, Paris, Plon, 1930, p. 104-105.

turgie est une très grande chose : c'est le plus important organe du magistère ordinaire de l'Eglise... La liturgie, ce n'est pas la didascalie de tel ou tel ; mais la didascalie de l'Eglise » (22).

Les points de rencontre de la liturgie avec les formes de l'ascèse et de la piété personnelle, telles que les ont façonnées la « devotio moderna » et les Exercices spirituels de saint Ignace, n'ont pas toujours été clairement aperçus. La raison profonde en est historique. Dans un article remarquable : *Conditions d'une renaissance de l'office canonial* (23), le Père Doncœur, S. I., y a touché si heureusement qu'il faudrait le citer entièrement. Nous en transcrivons du moins quelques lignes qui diagnostiquent exactement le malaise auquel nous faisons allusion. « L'histoire de la décadence, au moyen âge, tant de l'institution canoniale que de l'institution monastique, nous montre que la liturgie était peu à peu tombée dans un formalisme stérile. Les mœurs des deux clergés prouvaient le relâchement de leur vie spirituelle, sous-alimentée par une prière défaillante. C'est alors qu'au quatorzième et surtout au quinzième siècle, l'ascèse spirituelle qui, jusque-là, composait avec la liturgie, chercha d'autres voies et, comme une sève incoercible, poussa autour d'un tronc languissant des surgeons vigoureux. Ce fut l'âge d'or des *exercices spirituels*, magnifique essor qui, par les Frères de la vie commune en Flandre, par l'efflorescence des Congrégations régulières des clercs, devait aboutir au seizième siècle à l'œuvre de saint Ignace. Il n'est pas exagéré de dire que la réforme des clercs, et celle des fidèles aussi, après les violences de la Réforme protestante, s'est accomplie jusque dans les monastères et les chartreuses par l'action du nouveau régime spirituel que l'on a désigné sous le nom de « piété moderne ». L'œuvre de renaissance ainsi accomplie est d'une qualité trop authentique pour qu'elle souffre d'être dépréciée. L'autorité de l'Eglise, le témoignage de l'histoire garantissent son inspiration divine.

» Néanmoins, la défaillance de l'institution primitive provoqua tout un système nouveau, en grande partie doublet de l'ancien, où, sous des formes inédites, s'exprimait le mouvement de la prière vers Dieu et où, d'autre part, s'exerçaient le contrôle, la purification, la nourriture de l'âme, engagée dans le combat terrestre. »

Après avoir montré que la liturgie n'entend pas satisfaire à tous les besoins et que, si elle apprend à « vivre ordinairement » elle ne répond pas aux nécessités extraordinaires, telles, par exemple, que l'évangélisation des païens et la réforme toujours à faire du peuple chrétien, le Père Doncœur poursuit : « De ce dualisme (la piété moderne, la piété liturgique) certains ont cru à tort se libérer par le sacrifice de l'un des systèmes rivaux. L'un se recommandait par sa

(22) *Questions liturgiques et paroissiales*, XXI, 1936, p. 4. Voir aussi Dom Bernard Capelle, *Le Saint-Siège et le mouvement liturgique*, p. 22 et p. 30.
(23) *Etudes*, avril 1945, tome 245, p. 256 ss.

vitalité, l'autre par son antiquité et ses titres juridiques. Ce fut chez plusieurs une incertitude de conscience pénible. La solution ne serait-elle pas celle qui, respectant tout ce qui était valable, composerait dans une synthèse organique deux régimes, allégés des redoublements inutiles. Il est en effet impossible de vivre sur deux axes rebelles et étrangers l'un à l'autre » ([24]).

Ces paroles, croyons-nous, sont de nature à dissiper plus d'un malentendu ancien. Elles vont, nous paraît-il, directement dans le sens de l'encyclique qui, à plusieurs reprises et avec insistance, affirme que ces deux formes de piété, loin de s'opposer, doivent s'unir et s'harmoniser. Cependant, s'il est vrai, comme le déclare le Souverain Pontife, que c'est d'abord (imprimis) par la liturgie que l'Eglise continue l'office sacerdotal du Christ, l'union dont il s'agit, pour n'être pas confusion, se devra d'être hiérarchisée d'après les directives du Magistère.

*
* *

Le plan de l'encyclique est clair. Il comprend quatre parties. La première traite de la nature, de l'origine et des règles du développement de la liturgie. La deuxième partie regarde exclusivement le culte eucharistique. La troisième groupe les enseignements qui se rapportent à l'office divin et au cycle de l'année liturgique. Enfin la dernière partie rassemble des directives pastorales sur les dévotions populaires d'abord, ensuite sur l'apostolat liturgique ([24bis]).

Le Souverain Pontife commence par marquer la place de la liturgie dans le christianisme. Le but poursuivi par le Christ Jésus, médiateur de Dieu et des hommes, est de ramener les pécheurs à Dieu, son Père. Pour continuer son œuvre rédemptrice, il a institué un sacerdoce humain dans l'Eglise. Celle-ci poursuit l'œuvre sacerdotale du Christ *avant tout* par la liturgie qui comprend essentiellement le sacrifice eucharistique, les sacrements et l'office divin.

Les fruits qu'a portés le mouvement liturgique sont énumérés par le pape. Dans le domaine des sciences sacrées d'abord, il a suscité des recherches qui ont abouti à une connaissance plus profonde des rites liturgiques de l'Occident et de l'Orient. Dans le domaine spirituel, son influence fut également bienfaisante. Grâce à lui, les cérémonies de la messe ont été mieux connues et plus estimées, la participation des fidèles aux sacrements a été plus fréquente, la prière liturgique plus goûtée. Surtout « le culte eucharistique a été recon-

(24) On trouvera des vues semblables dans un article important du P. Louis Bouyer, de l'Oratoire, dans la *Maison-Dieu*, n° 3, 1945 : *Le bréviaire dans la vie spirituelle du clergé*. Voir surtout les pages 61 et 62.

(24bis) Dans cette partie, nous renvoyons au texte latin de l'encyclique, que l'on trouvera ci-dessous, p. 171 ss. ; le style de celui-ci est difficile et parfois très chargé ; mais l'importance du document, en regard des controverses récentes, exigeait la publication du texte original et non d'une traduction.

nu comme la source et le centre de l'authentique piété chrétienne » (p. 172). En outre la formation par les chrétiens d'un corps très étroitement uni dont le Christ est la Tête, a été bien mise en lumière, ainsi que le devoir qui incombe au peuple chrétien de prendre part, à sa juste mesure, aux rites liturgiques.

Après avoir dressé ce bilan positif du mouvement liturgique, le Saint Père dit sa douleur de voir que dans plusieurs pays l'intelligence et le souci de la liturgie sont *insuffisants* et *presque nuls*. Par ailleurs, dit-il, « nous remarquons avec une sollicitude non exempte de crainte que certains cherchent à l'excès la nouveauté et s'écartent du chemin de la droite doctrine et de la prudence. En effet, parmi les projets et les vœux qu'ils accueillent en vue de rénover la liturgie, ils mêlent souvent des principes qui, de raison ou de fait, compromettent cette cause très sainte et parfois même ils l'altèrent par des erreurs qui portent atteinte à la foi catholique et à la doctrine de l'ascèse » (p. 172-173).

D'autre part, l'erreur, naturellement protéiforme, frappe plus facilement les regards que la simple vérité. Dans un document où alternent les énoncés positifs et les rappels disciplinaires, il serait trop facile de ne retenir que ces derniers, clairs et précis, pour oublier les autres, dont l'exécution et la mise en œuvre demandent à d'aucuns autant de courage que l'obéissance aux canons. Le Saint-Père lui-même nous avertit de l'écueil : « Que les paresseux, dit-il, ne se mettent pas en tête que nous les approuvons lorsque nous reprenons ceux qui se trompent et réfrénons les audacieux ; et par ailleurs que les imprudents ne prennent pas pour des louanges à leur adresse les paroles de correction qui visent les négligents » (p. 173).

Il est principalement question dans l'encyclique de la liturgie latine. Ce n'est certes pas pour un motif de moindre estime des vénérables liturgies orientales qui ne tiennent pas moins à cœur au Saint Père que les rites latins. Mais ce sont les circonstances particulières de l'Église occidentale qui lui ont paru réclamer son intervention.

La première partie commence par le rappel du principal devoir de l'homme, à savoir de diriger sa vie vers Dieu. Cette obligation primordiale, l'homme y satisfait en rendant à Dieu le culte qui lui revient, culte individuel et social. L'élévation à l'ordre surnaturel, loin d'abolir ce devoir de religion, l'approfondit et le renforce.

Déjà sous la Loi ancienne, donnée par Dieu au peuple juif, des ordonnances minutieuses réglaient les cérémonies du culte. Mais ce culte ancien n'était qu'une image de celui que devait instaurer ici-bas le grand-prêtre de la Nouvelle Alliance, Jésus-Christ. La vie entière du Christ fut un dévouement total à la gloire de son Père, un effort continu pour sanctifier les hommes. Retourné auprès de Dieu,

il n'a pas abandonné le genre humain, mais il a chargé l'Eglise de poursuivre sa mission religieuse.

Lui-même demeure présent dans les actes liturgiques de l'Eglise : il est présent à la messe dans la personne du ministre, et surtout sous les espèces eucharistiques ; il est présent par sa force dans les sacrements ; il est enfin présent dans les louanges et les supplications que le peuple chrétien adresse à Dieu : « Là où deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis au milieu d'eux ».

La liturgie peut donc se définir en ces termes : « le culte public que notre Rédempteur, chef de l'Eglise, rend à son Père céleste, le culte que l'assemblée des chrétiens rend à son Fondateur et par lui au Père éternel », plus brièvement « le culte public du Corps mystique de Jésus-Christ, c'est-à-dire de la Tête et des membres » (p. 175). Cette définition mérite de retenir un instant notre attention. Sans doute l'Eglise adresse ordinairement sa prière à Dieu *per Christum Dominum nostrum,* cependant cette prière *peut* aussi s'adresser directement au Christ. Sans doute, le Saint Père rappelle-t-il en passant cette faculté de la prière catholique déjà marquée dans l'encyclique *Mystici Corporis* ([25]).

Il faut chercher, continue l'encyclique, l'origine de la liturgie à la naissance même de l'Eglise. Selon les circonstances et les besoins, elle s'est développée, enrichie de nouveaux rites, mais toujours dans ce même but de nous mener à Dieu. Elle constitue l'exercice, la mise en œuvre, peut-on dire, du sacerdoce du Christ. Ce culte que l'Eglise rend à Dieu doit être *intérieur et extérieur* (p. 176). Il doit être extérieur parce que l'homme est à la fois sensible et social, mais *avant tout il doit être intérieur.* Il faut vivre dans le Christ et se livrer à lui tout entier, pour que par lui, en lui, avec lui gloire soit rendue au Père. La liturgie exige que ces deux éléments soient intimement unis. Là où l'élément intérieur n'existerait pas, nous n'aurions affaire qu'à un rite vain et de nulle valeur. « Il est donc erroné de ne voir dans la liturgie que la partie extérieure du culte ou l'ensemble des prescriptions de l'Eglise qui concernent l'accomplissement des rites sacrés » (p. 177).

Le passage que nous venons de résumer livre certainement une pensée très chère de Pie XII. Il y reviendra à maintes reprises dans la suite de cette lettre. Un danger toujours possible guette le culte liturgique, celui d'un formalisme vide et sans âme ([26]). L'histoire est là pour rappeler que c'est le péril qui menace toute liturgie. Erasme

(25) *A.A.S.*, XXXV, 1943, p. 527.

(26) « Comme il est facile, disait le P. Doncœur, de célébrer, dans une grande somptuosité les rites sacrés ! Mais il ne faut pas oublier que les paroles de l'Evangile ne demandent pas seulement l'encens de nos mains, mais l'acquiescement de nos cœurs ; que les sacrements ne demandent pas seulement la pompe de nos rites, mais un cœur sacerdotal consumé par l'amour de Dieu » (*Action liturgique et sainteté sacerdotale,* dans la *Maison-Dieu,* n° 4, p. 98.

a-t-il assez raillé jadis le ritualisme vide que son temps lui donnait en spectacle !

Le culte que l'Eglise, en intime union avec son chef, rend à Dieu, possède la plus grande efficacité pour la sanctification de nos vies. Ainsi, le saint sacrifice de la messe, les sacrements communiquent la grâce d'abord et en premier lieu ex opere operato, les sacramentaux et les autres rites plutôt ex opere operantis Ecclesiae, c'est-à-dire en tant que l'Eglise agit en très étroite union avec son chef.

Les efforts pour mettre en valeur et exalter la valeur sanctifiante de la *piété objective* ne doivent cependant pas tourner au détriment de la *piété subjective* (p. 177-178). Car des dispositions personnelles sont requises pour que la grâce objective nous pénètre et nous transforme. Et s'il en est ainsi, personne n'est autorisé à mépriser et à négliger dans sa vie les formes de dévotion qui n'entretiennent pas avec le culte public un rapport immédiat.

« Il faut donc affirmer que l'œuvre de la Rédemption qui en elle-même ne dépend pas de notre volonté exige cependant l'activité intérieure de notre âme pour que nous puissions obtenir le salut » (p. 178).

L'ascèse et la prière personnelle étant ainsi exactement situées dans l'ensemble de la vie chrétienne, il apparaît à l'évidence qu'une piété personnelle qui néglige la participation à la messe et aux sacrements doit être désapprouvée et s'avère stérile. Il ne faut voir aucune opposition entre l'*opus operatum* et l'*opus operantis*, entre les prières publiques et privées, entre la contemplation et l'action entre l'ascèse et la piété liturgique, pas plus qu'entre le pouvoir juridictionnel de l'Eglise, son magistère et le pouvoir proprement sacerdotal qui s'exerce dans le saint ministère. « C'est pour un grave motif, déclare le pape, que l'Eglise insiste pour que ceux-là méditent avec zèle, s'examinent et s'appliquent aux autres exercices spirituels qui, par fonction, servent à l'autel ou sont membres des instituts religieux. Et cela quand bien même ils sont destinés aux fonctions liturgiques de l'offrande du sacrifice et de la louange divine. Certes la prière liturgique, parce qu'elle est la supplication publique de l'Eglise du Christ, dépasse en excellence les prières privées. Mais, cette primauté ne signifie nullement que ces deux régimes de prière doivent s'opposer et se combattre » (p. 180). Puisqu'ils sont tous deux animés par une seule et même recherche, ils tendent au même but, jusqu'à ce que le Christ soit formé en nous.

Ce point de doctrine fixé, le Souverain Pontife met en évidence un autre caractère de la liturgie. Si tous les fidèles, en effet, prennent part aux actes liturgiques, il ne s'en suit pas que tous jouissent du même pouvoir et peuvent poser les mêmes actions. Le Christ a institué un sacerdoce qui est conféré à des hommes par un sacrement spécial qui les rend capables d'accomplir certains actes religieux se-

lon les prescriptions divines. C'est à leur ministère que les fidèles recourront pour avoir part à ces actes.

Puisque la sainte liturgie est accomplie avant tout par les prêtres au nom de l'Eglise, son ordonnance et sa forme doivent dépendre de l'autorité de l'Eglise. Les fidèles s'en étonneront d'autant moins que la liturgie a des rapports fort étroits avec les vérités révélées que propose l'Eglise. L'adage bien connu, *lex orandi, lex credendi* ne doit pas nous tromper. Il ne signifie pas que la liturgie est l'épreuve à laquelle doivent être soumises les vérités de foi à retenir. Ainsi l'Eglise devrait approuver les doctrines qui, par les rites liturgiques, auraient donné des fruits de sainteté, et rejeter les autres. Il n'en va pas ainsi. Il est vrai sans doute que le culte liturgique est une profession de la foi catholique et qu'il atteste nos croyances. Cependant, par elle-même, la liturgie ne désigne pas absolument la foi catholique ni ne la constitue. De ce point de vue, elle peut plutôt fournir au Magistère de l'Eglise des arguments et des témoignages de grande importance pour discerner un point particulier de la doctrine chrétienne. Pour déterminer avec précision les rapports qui lient foi et liturgie, nous dirons : « que la loi de la croyance détermine la loi de la prière » (p. 182).

Ces paroles constituent d'abord une mise en garde. Mais elles s'inscrivent également dans la ligne de celles de Pie XI : « La liturgie est l'organe le plus important du magistère ordinaire de l'Eglise » (27). Par elles, la liturgie est consacrée comme « lieu théologique ». Ce fait ne manque pas d'importance, s'il est vrai, comme nous croyons, qu'elle est absente du livre classique en la matière de Melchior Cano.

La sainte liturgie comprend dans sa constitution des éléments divins et des éléments humains. Aux éléments divins, nul homme évidemment ne peut rien changer. Les éléments humains, au contraire, selon les circonstances et les besoins, ont pu varier. De là la diversité qui distingue les liturgies orientales des rites d'Occident ; de là aussi certains enrichissements, certains abandons. Le soin vigilant de la liturgie et les décisions qui la concernent relèvent de la Sacrée Congrégation des Rites fondée par Sixte V en 1588 (c. 253).

Il n'est donc pas au pouvoir des fidèles, pas même des prêtres d'intervenir dans les rites de l'Eglise. « Il appartient au seul Souverain Pontife de connaître et de décider en matière de rites liturgiques, d'en introduire ou d'en approuver de nouveaux, de changer ceux qu'il aura jugé devoir changer (cfr c. 1257). Le droit et le devoir des évêques est de veiller attentivement à ce que les prescriptions canoniques qui regardent le culte soient fidèlement observées » (cfr c. 1261).

---

(27) On pourrait encore rappeler ces paroles de Pie XI, dans l'encyclique *Quas Primas* : « Pour instruire le peuple des choses de la foi et l'élever par là aux joies intérieures de la vie, les célébrations annuelles des saints mystères sont de bien plus grande efficacité que tous les documents du magistère ecclésiastique même les plus graves » (*A.A.S.*, XVII, 1925, p. 603).

Sans doute l'Eglise forme un corps vivant de membres et, même en ce qui concerne la liturgie, elle s'accroît et se développe, s'adapte et se conforme aux besoins et aux circonstances temporelles, toujours en assurant l'intégrité de sa doctrine. Pourtant, il faut désapprouver complètement l'usage téméraire de ceux qui délibérément introduisent de nouvelles coutumes liturgiques ou ordonnent la reprise de rites tombés en désuétude, qui ne concordent pas avec les lois et les rubriques en vigueur : ainsi l'usage de la langue vulgaire dans la célébration de la messe, les transferts de fêtes liturgiques, la suppression des prières tirées de l'Ancien Testament (p. 184).

On voit par ces textes que le Souverain Pontife s'en prend aux deux ailes du mouvement liturgique, celle que travaille un culte exagéré de l'antiquité, celle qu'emporte un désir de nouveauté à tout prix. Certains chefs, même des plus avancés, avaient déjà marqué le danger à plus d'un point de vue. Ainsi Messerschmid, peu suspect en l'espèce, n'a pas craint d'écrire : « Nous arriverions sans doute à une véritable catastrophe, si par exemple, l'Eglise accordait, sur l'heure, champ libre à la langue profane à l'autel » ([28]).

Mais le pape continue. Pour ce qui regarde l'usage de la langue latine, il est clair qu'elle constitue un symbole admirable de l'unité et en même temps un remède efficace contre les corruptions doctrinales ([29]). En pas mal de rites cependant (non paucis ritibus) l'usage de la langue vulgaire peut être très utile au peuple. Mais il appartient au seul Saint-Siège de donner des permissions à ce propos et, sans son approbation, absolument rien n'est permis ([30]).

L'étude des sources liturgiques est assurément très utile pour bien pénétrer la signification des cérémonies du culte, mais il ne faut pas avoir la superstition de l'antiquité. Ce n'est pas parce qu'il était en usage aux origines qu'un rite est nécessairement le meilleur et le plus adapté au culte catholique d'aujourd'hui. Sous couleur de défendre l'antiquité, on verse dans l'erreur en voulant supprimer les vêtements liturgiques de couleur noire, interdire les statues et les tableaux dans les églises, refuser les crucifix qui représentent le Rédempteur souffrant, répudier la polyphonie permise par l'Eglise.

Vouloir retourner sans discernement aux usages anciens équivaudrait finalement à refuser à l'Eglise, à certaines heures de son histoire, l'assistance du Saint-Esprit.

Il faut donc en ce domaine ne rien faire qu'en union étroite avec la hiérarchie. C'est à elle, c'est-à-dire au Souverain Pontife et aux évêques en communion avec lui, qu'il revient de gouverner l'Eglise.

(28) *La Maison-Dieu*, n° 11, p. 80.

(29) A ce propos, il est permis de marquer l'extrême difficulté d'obtenir de bonnes traductions du missel ou du rituel.

(30) Sans parler des concessions nombreuses faites aux diocèses allemands et autrichiens, signalons le rescrit de la S.C. des Rites du 28 novembre 1947 accordant à la France un certain usage de la langue vulgaire dans le rituel.

La deuxième partie de l'encyclique sur le culte de l'Eucharistie traite successivement de la nature du culte eucharistique, de la participation des fidèles au sacrifice, de la communion, enfin de l'adoration du Saint-Sacrement.

Le centre de la religion chrétienne est bien le sacrifice eucharistique qui n'est pas un simple souvenir de la passion et de la mort de Jésus-Christ, mais un acte sacrificiel, par lequel, de manière non-sanglante, le Christ, Souverain Prêtre, s'offre à son Père comme victime. Ce sacrifice est offert pour quatre buts distincts : 1) pour la gloire de Dieu ; 2) en témoignage de reconnaissance de l'amour dont nous avons été aimés ; 3) afin d'expier nos fautes, d'apaiser la colère de Dieu et de nous réconcilier avec lui ; 4) en vue d'obtenir les grâces dont nous avons besoin.

Le sacrifice de Jésus nous a vraiment rachetés du péché, mais pour que nous soyons atteints par sa grâce de salut, il faut que nous y prenions part. C'est donc là un devoir très grave en même temps qu'un très grand honneur.

En nous recommandant d'éprouver en nous les sentiments mêmes du Christ, saint Paul exige que nous fassions nôtres les sentiments du Christ-Jésus quand il s'offrait à son Père en sacrifice. Il nous faut tous mourir avec le Christ. Cependant, si tous les fidèles doivent participer à son sacrifice, il ne s'en suit pas qu'ils jouissent pour cela du pouvoir sacerdotal. A ce sujet, il faut avoir des idées claires. Des erreurs circulent en effet ([31]) d'après lesquelles le prêtre, à la messe, n'est que le délégué de la communauté des fidèles et que le véritable sacrifice doit être « concélébré » par les prêtres et les fidèles ([32]). Il faut affirmer au contraire que le prêtre à l'autel ne tient la place du peuple que parce qu'il tient d'abord la place de Jésus-Christ, chef de tous les membres du Corps mystique, et qu'il s'y trouve donc inférieur au Christ et supérieur au peuple. Par ailleurs, comme écrit saint Robert Bellarmin, si le sacrifice est offert principalement au nom du Christ, il est vrai que l'offrande qui suit la consécration témoigne du consentement de l'Eglise entière à l'action faite par le Christ et de son offrande avec le Christ.

Aussi bien, plusieurs prières de la messe dites au pluriel marquent la part qu'y prennent les fidèles. De par leur baptême, en effet, ceux-ci sont insérés dans le Corps mystique et deviennent les membres du

(31) On retrouvera ici quelques-unes des erreurs signalées par Mgr Groeber dans le mémoire dont nous avons parlé plus haut.

(32) On voit que le mot de « concélébration » a plusieurs sens. Dans l'acception que lui donne ici le Souverain Pontife, il marque une confusion du sacerdoce universel des fidèles avec le sacerdoce hiérarchique. Il revêt évidemment un autre sens quand on parle de la concélébration des nouveaux prêtres avec l'évêque, au jour de l'ordination, et des évêques au jour du sacre d'un nouvel évêque (cfr Dom Lambert Beauduin, *La concélébration*, dans la *Maison-Dieu*, n° 7, p. 7).

Christ-Prêtre, ils sont destinés (*deputati*) au culte divin et ont part, à leur degré, au sacerdoce du Christ (33). Quelle est exactement cette part des fidèles et en quel sens sont-ils dits « offrir le sacrifice » ? Il y a pour cela d'abord des raisons éloignées. Ainsi, à la messe, les fidèles mêlent alternativement leurs prières avec celles du prêtre ; ils offrent parfois — autrefois ils le faisaient plus souvent — le pain et le vin qui sont la matière du sacrifice ; ils donnent également aux prêtres des aumônes pour que le sacrifice soit offert à leurs intentions. Mais il y a des motifs plus profonds.

Sans doute, « l'immolation non-sanglante par laquelle, dès que les paroles de la consécration ont été prononcées, le Christ est rendu présent sur l'autel à l'état de victime, est accomplie uniquement par le prêtre. Le prêtre agit en ce moment en tant qu'il tient la place du Christ et non pas en tant qu'il tient la place des fidèles. Mais l'offrande que le prêtre fait de la victime, les fidèles y participent de deux manières et à cause de cette participation l'*action du peuple se rapporte au culte liturgique* ».

L'importance théologique de ce passage de l'encyclique ne peut échapper à personne.

Les fidèles d'abord offrent par les mains du prêtre. Cela est clair du fait que le ministre de l'autel tient la place du Christ-Chef. Par le Christ, c'est toute l'Église qui offre la victime.

Mais il y a plus. Le peuple offre aussi *avec* le prêtre. Ses louanges, ses demandes, ses supplications, ses actions de grâces, le peuple les joint aux prières et aux intentions du prêtre et du Christ afin que, dans l'offrande de la victime, par le rite extérieur dont le prêtre s'acquitte, elles soient présentées au Père. Par ce rite extérieur est signifié l'hommage que le Christ et tous ses membres rendent à Dieu.

Pourtant c'est une erreur de désapprouver les messes sans assistance du peuple. Ceux qui la colportent prétendent que la ratification du peuple est nécessaire pour que le sacrifice produise ses effets. Ils invoquent en leur faveur le caractère social du sacrifice. Mais à tort. Chaque fois, en effet, que le prêtre renouvelle ce que le Christ a fait à la dernière Cène, le sacrifice est réellement consommé. Et ce sacrifice, partout et toujours, comporte une valeur sociale, car il est toujours offert au nom du Christ et des fidèles dont il est le Chef, toujours offert aux intentions de toute l'Église. L'absence du peuple, l'absence de servant ne prive donc pas le sacrifice de sa valeur sociale.

Ce point de doctrine fixé, le pape insiste cependant sur la règle

(33) Sur ce point, on pourra lire avec fruit un article du P. T r o m p, S. I. : *Quo sensu in sacrificio missae offerat Ecclesia, offerant fideles,* dans *Periodica,* XXX, p. 265. La doctrine qui s'y trouve exposée concorde avec celle de l'encyclique.

liturgique et canonique qui demande au prêtre à l'autel d'avoir un servant (c. 813).

Le peuple participe effectivement au sacrifice d'une seconde manière. Pour que son offrande produise son plein effet, il faut que les fidèles s'immolent eux-mêmes comme victimes. Et cette immolation, dit le pape, ne se réduit pas au sacrifice liturgique. C'est notre vie entière qui doit être un sacrifice offert sans interruption, afin que tout péché en nous soit détruit.

Cet enseignement sur l'extension à la vie entière de tous les baptisés de leur « offrande » à la messe, est d'une singulière importance. Un des dangers que courent certaines tendances liturgiques serait de l'oublier (34).

« Dans le sacrifice de l'autel, dit encore saint Robert Bellarmin, est signifié le sacrifice général par lequel tout le Corps mystique du Christ, la cité rachetée, est offert à Dieu par le Christ grand-prêtre ».

De nombreux moyens sont aptes à promouvoir la participation des fidèles au sacrifice de la messe. Le pape félicite tous ceux qui aident dans ce sens la communauté des fidèles. L'usage du missel, les messes dialoguées, les chants, les cantiques sont des moyens excellents. Il ne faut cependant apporter à leur emploi aucun exclusivisme ni les croire absolument nécessaires. Bien des fidèles ne sont pas capables de se servir d'un missel ni très ouverts à une réelle intelligence des rites. Nul n'ira décréter cependant qu'ils ne peuvent participer au sacrifice et jouir de ses bienfaits. Ils le feront par la méditation des mystères ou tout autre exercice de piété.

Toutes ces manières d'agir doivent respecter les rubriques du missel, les règles édictées soit par le droit canon, soit par la Sacrée Congrégation des Rites. Les églises ne sont pas des laboratoires dont les prêtres disposeraient pour les expériences qui leur conviennent. Dans les communautés religieuses, on s'en tiendra sur ces points à l'observance des constitutions et aucune innovation ne sera introduite sans l'aveu des supérieurs.

Afin de promouvoir l'apostolat liturgique, le Saint-Père désire l'érection en chaque diocèse d'un conseil spécial de la liturgie.

Le sacrifice de la messe s'achève par la communion des fidèles. Non que celle-ci soit requise pour que la messe soit valide ou simplement licite — ce serait une erreur de faire de la communion des fidèles le sommet de la célébration —, mais elle est *normale* et très souhaitable.

Si, par nature, le sacrifice est l'immolation non-sanglante de la di-

---

(34) Un ouvrage comme celui de Ludwig A. Winterswyl, *Laienliturgik*, Alsatia Verlag, Kolmar in Elsass, marque bien dans sa quatrième partie que « la liturgie n'est pas une île sainte au milieu de la mer de ce monde sans aucune relation avec et sur le monde ».

vine victime, le repas eucharistique achève ce sacrifice et y fait prendre part. Ainsi, la communion est *nécessaire* au prêtre, vivement *recommandée* aux fidèles.

Empêché de communier sacramentellement, le chrétien communiera spirituellement. Mais qu'il s'efforce de recevoir souvent l'Eucharistie. Le Christ l'y invite et le concile de Trente souhaite que les fidèles communient chaque fois qu'ils assistent à la messe.

Le moment le meilleur pour communier est celui qui suit la communion du prêtre ; ainsi apparaît visiblement l'unité de tout le Corps mystique. Si des besoins légitiment parfois des exceptions à cette règle, ils ne prescrivent pas contre elle ; elle n'est nullement méprisable et ne doit pas être violée à la légère.

Le pape encourage également une autre pratique, afin que par elle aussi l'union du prêtre et des fidèles soit mise en lumière : il s'agit de communier les fidèles au moyen d'hosties qui ont été consacrées pendant la messe à laquelle ils participent. Le Souverain Pontife désire que les prêtres, dans la mesure des possibilités, satisfassent sur ce point au désir des fidèles.

On a parfois minimisé l'importance de l'action de grâces après la communion, sous prétexte que la messe est par elle-même action de grâces, eucharistie. Par ailleurs, ajoute-t-on, l'action de grâces après la Communion n'est qu'un acte privé, sans rapport à la communauté des fidèles. Aussi bien le prêtre ne renvoie-t-il pas la foule par ces mots : « Allez, la messe est dite ».

Cette attitude témoigne d'une intelligence superficielle du sacrement. La nature de celui-ci exige en effet qu'il produise des fruits en abondance. Mais pour cela il ne faut pas que s'interrompe le cantique de louange des fidèles. Il est si peu contraire à l'esprit de l'Eglise de poursuivre son action de grâces après la messe qu'elle-même a composé dans ce but des prières liturgiques enrichies d'indulgences.

D'autre part, la prière personnelle est elle-même nécessaire pour que nous recevions une grâce divine abondante et que nous écartions de nous tout ce qui diminuerait l'efficacité du sacrement. C'est en agissant de la sorte que nous demeurons dans le Christ et que le Christ demeure en nous.

Le culte du Saint-Sacrement ne s'est distingué que peu à peu de celui du sacrifice de la messe. La sainte Réserve, pendant les premiers temps de l'Eglise, n'était conservée que pour les besoins des malades ([35]). Plus tard seulement apparurent et s'épanouirent les multiples formes de la dévotion eucharistique comme les visites au Saint-Sacrement, les saluts, les processions, les congrès, les diverses adorations, comme l'Heure Sainte, les prières des Quarante Heures, l'Ado-

(35) Il est assez piquant de noter, à la suite de l'historien anglican, Dom Gregory Dix, que le culte de la Sainte Réserve est d'origine nordique et non pas méridionale ou italienne, comme d'aucuns seraient tentés de le croire.

ration perpétuelle et en particulier les bénédictions qui terminent nombre d'exercices de piété. L'Eglise, dit le pape, approuve ce culte et le recommande. Bien réglé, il sert la vie liturgique.

Pour que les fidèles puissent en profiter, il faut évidemment que les églises leur soient ouvertes en dehors des heures des messes.

La troisième partie de l'encyclique est consacrée à l'office divin, à l'année liturgique et au cycle des saints.

Toute la vie chrétienne tend vers ce but unique de l'union intime avec Dieu. Si le culte que nous rendons à Dieu s'exerce avant tout par le saint Sacrifice de la messe et la réception des sacrements, ce même culte, par l'office divin, pénètre les heures de notre journée, le cours entier de l'année, les époques et les conditions diverses de la vie humaine.

Le Saint-Père rappelle d'abord en quelques lignes les origines et l'histoire de l'office divin, puis il en donne une définition. L'office divin, dit-il, est la prière du Corps mystique de Jésus-Christ, présentée à Dieu au nom et pour le profit de tous les fidèles, par des prêtres et des religieux délégués à cette fin par l'Eglise.

A la dignité de cette prière de l'Eglise doit répondre la piété des âmes. Il ne suffit pas en effet que la récitation et le chant de l'office soient bien ordonnés, mais il faut que par leur moyen l'âme s'élève réellement vers Dieu.

Les psaumes constituent la partie principale de l'office divin. Ils embrassent tout le cours de la journée pour la sanctifier. Ils nous remettent en l'esprit la révélation de l'Ancien Testament, avec ses vérités parfois terribles, parfois très douces ; ils nous rappellent les aspirations d'Israël et leur terme, le Christ, notre Seigneur ([36]).

Autrefois, les simples fidèles fréquentaient l'office divin. La récitation aujourd'hui n'est un devoir que pour le clergé et certains religieux. « Cependant il est très souhaitable que les chrétiens, dans leurs paroisses, participent aux vêpres les jours de fête et les dimanches ». Trop de fidèles oublient que la journée entière du dimanche doit être sanctifiée et qu'elle n'est pas destinée au plaisir ni au travail servile ([37]).

Le pape redit, à ce propos, les regrets qu'il a si souvent exprimés sur la profanation du dimanche ([38]).

Le cycle entier de l'année liturgique gravite autour de la personne de Notre-Seigneur Jésus-Christ. Le chef du Corps mystique doit

---

(36) Sur la récitation de l'office, nous nous permettons de renvoyer aux deux articles cités plus haut du P. Doncœur S. I. et du P. Bouyer.

(37) Plusieurs revues ont consacré dernièrement d'excellentes études à la sanctification du dimanche. Ainsi la *Maison-Dieu,* n° 9 et *La Vie spirituelle,* avril 1947.

(38) *Sa Sainteté Pie XII et la guerre,* Cahier de la Nouvelle Revue Théologique, n° 1, 1946, p. 108.

vivre en effet en chacun de ses membres. Les fidèles doivent revivre en eux-mêmes les divers moments de la vie du Christ, en particulier les heures de son sacrifice. Les divisions et les fêtes de l'année liturgique ont été distribuées dans ce but. Chaque fête doit être pour nous l'occasion de participer intimement au mystère du Christ qu'elle évoque.

Ce serait une erreur, en effet, de refuser son attention au Christ historique pour la porter exclusivement sur le Christ glorifié. Il en est qui voudraient même ôter des églises les images du Crucifié. La liturgie, au contraire, propose à notre culte le Christ dans toutes les conditions de sa vie : « Le Christ hier, le Christ aujourd'hui, le Christ des siècles à venir ».

Parmi l'ensemble des mystères de la vie du Christ, la Croix resplendit d'un éclat unique. La liturgie trouve son centre dans le sacrifice eucharistique et chacun sait que les sacrements sont étroitement liés à la croix.

D'ailleurs, il ne faut pas voir dans l'année liturgique simplement la représentation et le souvenir d'actions passées. Le Christ est présent dans l'Église, il y poursuit son œuvre de miséricorde. Ses mystères y demeurent sans cesse opérants, sanctifiants, comme l'ont expliqué les Pères.

Les saints tiennent également une place importante dans le cycle liturgique. Ils sont en effet les imitateurs du Christ. Non seulement ils excitent notre admiration, mais ils nous enflamment par leurs exemples et de plus ils nous aident de leurs secours. Parmi eux, la sainte Vierge Marie, Mère de Dieu et notre Mère, occupe de très loin la première place, non seulement par-dessus les saints, mais au-dessus de tous les anges.

La quatrième partie de l'encyclique débute par une mise en garde contre l'exclusivisme liturgique. Il n'y a pas d'opposition entre la liturgie et les autres actes religieux. S'adonner à ces derniers, ce n'est pas se refuser à la première. C'est pourquoi l'Église conseille au clergé et même aux simples fidèles la méditation, l'examen de conscience, les visites au Saint-Sacrement, les prières à la Vierge, le Rosaire. Ces exercices, en effet, nourrissent la vie spirituelle. Ils amènent les fidèles à communier avec plus de fruit ; ils empêchent les rites liturgiques de se vider de tout sens et de toute valeur religieuse.

Il ne faut donc pas permettre, sous couleur de liturgie, que les églises soient fermées en dehors des offices, que les visites au Saint-Sacrement soient négligées, que les confessions de dévotion diminuent et que le culte de la Sainte Vierge s'éteigne. A propos de la confession fréquente, le pape rappelle les graves enseignements donnés déjà dans l'encyclique « Mystici Corporis » ([39]). S'adressant aux

(39) *A.A.S.*, XXXV, 1943, 235.

évêques, il leur dit : « Nous revenons avec instance sur ce que nous avons déclaré en des termes très sérieux, afin que vous en proposiez à vos fidèles et surtout aux candidats au sacerdoce et au jeune clergé la méditation attentive et l'observation fidèle ». C'est pour le plus grand bénéfice de la liturgie, continue le Saint Père, que des retraites ont lieu qui réunissent les membres du clergé et aussi les laïques surtout d'Action catholique. Elles peuvent être organisées selon les divers régimes de piété qu'inspire le Saint-Esprit. Pourtant les Exercices spirituels de saint Ignace sont nommément recommandés.

Les exercices non strictement liturgiques comme ceux des mois de mai et de juin, les neuvaines, triduums, chemins de croix ne sont pas davantage à écarter. En poussant les fidèles à la fréquentation de la Pénitence et de l'Eucharistie, ils les conduisent à prendre une part profonde à la liturgie.

Passant à des directives concrètes, le pape rappelle que trois caractères doivent resplendir en tout ce qui regarde le culte liturgique : la sainteté, la beauté et, compte tenu des diversités légitimes, l'universalité.

Dans le service du culte, il faut donc veiller à une grande propreté. Il ne faut pas sur les autels multiplier sans motifs tableaux et statues, reliques non authentifiées. De tels agissements ridiculisent la religion en sacrifiant l'essentiel à l'accessoire. Dans le même dessein, le pape renvoie au décret du Saint-Office, qui règle les dévotions nouvelles (40).

Pour ce qui est du chant grégorien, le Souverain Pontife le désire pieux et beau. Il confirme à son sujet les instructions de Pie X et de Pie XI et demande que soient donnés dans les séminaires et les maisons religieuses des cours de musique sacrée. Quant aux fidèles, qu'ils prennent part au chant grégorien dans la mesure qui leur est destinée.

Cette approbation du chant grégorien ne prohibe d'ailleurs pas pour autant toute forme musicale plus moderne. Le pape demande même de promouvoir les chants religieux populaires.

Le Saint-Père édicte des règles semblables pour les domaines de l'architecture, de la sculpture et de la peinture. Il insiste pour que ces arts répondent de mieux en mieux aux nécessités du culte. Ceux qui reconstruisent les nombreuses églises détruites par la guerre auront à s'inspirer de ces principes.

L'encyclique se termine par une exhortation pressante à « vivre la vie liturgique ». A cette fin, le jeune clergé doit être instruit dans l'ascèse, la théologie, le droit, la pastorale. Il doit comprendre les cérémonies, en apprendre les rubriques non seulement par souci de culture ou de dignité, mais en vue de l'union à Dieu.

---

(40) *S. Off.*, 26 mai 1937, *A.A.S.*, XXIX, 1937, 304. *N.R.Th.*, 1937, 882.

Le pape recommande encore au clergé de choisir de bons acolytes dans toutes les classes sociales. De leur rang, sans doute, se lèveront des candidats au sacerdoce.

Enfin, il met en garde contre plusieurs erreurs déjà dénoncées dans l'encyclique « Mystici Corporis » : un quiétisme néfaste, un faux humanisme, enfin un mysticisme qui détruit les rapports authentiques du Christ et des chrétiens (41).

Les derniers mots de l'encyclique nous invitent à considérer dans la liturgie de l'Église la préparation, l'annonce et comme l'anticipation à la liturgie céleste.

*
* *

A l'heure où tant de chrétiens, pour répondre à leur vocation, poussent leurs recherches, non sans inquiétude, dans l'ordre de la pensée et dans l'ordre de l'action, le Saint-Père a tenu à leur rappeler leur devoir essentiel de religion. Il a entendu donner aux fidèles une charte de la piété chrétienne pour orienter leurs démarches et les assurer.

Notre conclusion reprendra les paroles même du pape : « Que tous les chrétiens écoutent docilement la voix du Père commun. Celui-ci désire que tous s'approchent de l'autel, très étroitement unis à lui par la profession de la même foi, l'obéissance à la même règle, la participation au même sacrifice. Ce geste, l'honneur dû à Dieu le réclame et les besoins de notre temps l'exigent également.

« En effet, après qu'une guerre longue et sauvage a déchiré les peuples par les haines et les meurtres, tous les hommes de cœur s'efforcent justement de les rappeler à la concorde par les moyens les meilleurs. Nul projet, nulle entreprise, croyons-nous, n'ont en ce domaine une efficacité comparable à celle du zèle ardent de la religion. Il est nécessaire que les chrétiens en soient pénétrés et s'en inspirent.

» Ainsi, par l'amour sincère des mêmes vérités, par l'obéissance spontanée aux pasteurs légitimes, par l'hommage à Dieu du culte qui Lui revient, ils formeront une communauté fraternelle, puisqu'aussi bien *à beaucoup nous sommes un seul corps, nous tous qui rompons le même pain* ».

Louvain. André THIRY, S. I.

(41) Ce texte vise, à ce qu'il semble, le livre de l'abbé K. Pelz, *Der Christ als Christus,* publié en 1939 ad instar manuscripti et condamné bientôt après. L'auteur s'est soumis.

SOUFFRANCE ET CONFIANCE EN DIEU

COMMENTAIRE DU PSAUME XXII

Il existe dans un être humain des capacités extraordinaires de souffrance. L'âme peut connaître les pires agonies. Il y a d'abord les épreuves physiques, devant lesquelles certains tempéraments surtout paraissent comme désarmés. Ce n'est pas à eux qu'il convient, quand ils souffrent, de prêcher le stoïcisme, et de répéter : « douleur, tu n'es qu'un mot ! » La douleur physique a dans tout leur corps des retentissements tels qu'ils se sentent incapables de la supporter longtemps. Il leur arrive d'envier ceux qui paraissent plus forts ou plus courageux qu'eux. On dit habituellement que les épreuves corporelles sont plus aisées à supporter que les autres ; ce n'est peut-être pas toujours vrai.

Il reste que les épreuves morales sont un lot plus commun encore de notre humanité. Et parce qu'elles se prolongent souvent plus longtemps que les autres et que, la plupart du temps, on n'en voit pas la fin, tandis qu'on voit d'ordinaire (pas toujours) la fin d'une souffrance physique, on peut dire qu'en règle générale les douleurs morales sont plus lourdes que les autres. Il y a d'ailleurs des épreuves morales très diverses ; citons, parmi les plus dures de toutes, le sentiment d'être rejeté de Dieu, abandonné par lui, et en second lieu le sentiment d'être rejeté par les hommes, piétiné par la vie, d'aller d'échec en échec, le fait parfois d'être traité, malgré sa bonne volonté, comme un indésirable et même un maudit. En résumé, soit physiquement, soit moralement, on peut dire que l'âme humaine peut souffrir presque jusqu'au désespoir.

Et cependant l'étonnant, c'est que cette pauvre âme, malgré tout, semble ne pouvoir se résoudre à sombrer dans un total découragement : au fond, elle n'a jamais cessé de croire que, pour elle aussi, les affres de la passion seront suivies de la grande joie de la résurrection. Péguy a chanté avec raison ce qu'il y a d'inouï dans la capacité d'espérance chez les hommes, disons plus exactement chez les chrétiens. Dieu lui-même « n'en revient pas », dit Péguy, d'un tel entêtement à espérer ; c'est là une merveille, un vrai miracle !

Il nous faut essayer de percer ce mystère. Pour cela, interrogeons les Écritures. Je crois qu'on n'y trouve aucun cri plus déchirant, ni non plus aucun acte de confiance plus sublime, que le psaume XXII, le grand psaume du vendredi saint. Et qu'on n'objecte pas le caractère messianique de ce poème, qui nous empêcherait de nous l'appliquer directement. Ce psaume est indubitablement messianique : toute la tradition en fait foi. Mais est-il messianique au sens littéral ? C'est

là une autre question. Certains exégètes catholiques, parmi lesquels le maître même de l'exégèse catholique contemporaine, le Père Lagrange (1), sont en faveur du sens typique. Peut-être le présent commentaire, d'un genre assez inattendu, va-t-il permettre de trancher, comme par surcroît, cet intéressant problème.

En tout cas, on peut laisser provisoirement cette question sans solution, quitte à l'aborder un peu plus loin. Il s'agit d'éclairer des états d'âme à l'aide de la Sainte Écriture, laquelle nous est proposée par l'Église comme étant notre grande lumière. Pour cela, nous nous adressons à un psaume qui, entre tous les psaumes de souffrance (ils sont nombreux), nous a paru pathétique et attachant. Il n'est pas possible que ce poème inspiré, qui émeut tout chrétien jusqu'au fond de l'âme, ne lui dise pas quelque chose sur le double mystère de la souffrance et de la confiance en Dieu.

La première partie du psaume XXII (versets 1 à 22) décrit les souffrances physiques et morales d'un suppliant mystérieux, que plus loin on essaiera d'identifier. Le malheureux, plongé dans un océan de maux, a le sentiment que Dieu l'abandonne et n'exauce plus ses prières : « Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ?... Mon Dieu, je crie pendant le jour, et tu ne réponds pas ; la nuit, et tu n'as pas souci de moi ! » Pour une âme qui a tout donné à son Dieu, quelle épreuve que celle-là ! Quel mystère que ce silence de Dieu, pour une âme aimante, qui sait pourtant son Maître tout proche et qui se rappelle ses grandes interventions dans l'histoire du monde. Ces souvenirs religieux, loin de calmer celui qui souffre, ne font qu'aviver ses blessures, en lui donnant l'impression que son cas est un cas unique, et qu'il est comme exclu de l'action providentielle de Dieu : « Pourtant tu es saint, tu habites parmi les hymnes d'Israël. En toi se sont confiés nos pères, ils se sont confiés, et tu les as délivrés... Mais moi, je ne suis qu'un ver, et non un homme... ».

Si du moins alors l'âme pouvait gémir librement ! Mais non ! les hommes l'accablent de leurs sarcasmes ou de leur mépris hautain, comme on écrase un ver avec le pied, et ils vont même jusqu'à tourner en dérision sa confiance déjà si durement éprouvée : « Que Dieu le sauve, puisqu'il l'aime ! »

Pourtant, dans cet immense désarroi, le malheureux n'arrive pas à désespérer. Il va jusqu'au bord de l'abîme, mais il n'y sombre pas : une puissance mystérieuse le retient ; c'est la main toute-puissante du Père des cieux, qui dès sa naissance a saisi cet enfant, qu'il chérit tout spécialement, malgré les apparences contraires ; cette main divine maintenant ne veut plus le lâcher, et, dans la fine pointe de son

(1) Cfr *Revue Biblique*, 1905, *Le messianisme dans les psaumes*, p. 51-53. — A. F. Kirkpatrick, qui est très conservateur, partage lui aussi le même sentiment (*The Book of Psalms*, Cambridge, 1921, p. 112-115).

âme, le suppliant conserve la conscience de cette protection d'en haut : « Dès ma naissance, je t'ai été abandonné ; depuis le sein de ma mère, c'est toi qui es mon Dieu ! »

Mais voici que Dieu remplit maintenant jusqu'au bord la coupe d'amertume de l'homme de douleurs : celui-ci se voit environné d'une troupe d'ennemis, qu'il compare à des taureaux furieux et à des lions. Son tourment physique est tel que son être épuisé semble se dessécher comme de l'eau répandue ; ses os se disloquent ; son cœur défaille et fond dans sa poitrine comme de la cire. Dévoré de l'horrible soif des suppliciés, le suppliant se voit déjà près de descendre dans la tombe. Les scélérats qui l'environnent se jettent sur leur victime, lui percent les mains et les pieds et distendent à ce point son pauvre corps qu'il peut compter tous ses os. Ils n'attendent même pas sa mort pour partager ou tirer au sort ses vêtements. Néanmoins la confiance de l'homme de douleurs persiste toujours, témoin ses appels redoublés à Celui qu'il sait son unique soutien : « Et toi, Éternel, ne t'éloigne pas ! Toi qui es ma force, viens en hâte à mon secours ! »

Evidemment la première question que se pose le lecteur de ces cris déchirants est celle-ci : qui prie ainsi dans notre poème ? Pour résoudre cette énigme, on doit, si on ne veut pas commettre un cercle vicieux, faire complète abstraction des descriptions de la passion de Jésus qu'on trouve dans les Evangiles (2). Certes, entre les deux tableaux, il y a une concordance souvent étonnante, et qui ne saurait être fortuite. De part et d'autre, nous trouvons mentionnés l'abandon apparent de la part de Dieu, les moqueries blasphématoires des ennemis (Matth. XXVII, 43 : « si Dieu l'aime, qu'il le délivre maintenant » ; comparez avec psaume XXII, 9) ; la soif des suppliciés ; la transfixion des mains et des pieds ; le partage des vêtements. Même en admettant que les évangélistes, dont deux citent formellement notre psaume (Matth. XXVII, 35 ; Jean XIX, 24), se sont laissé influencer par lui dans la relation des événements de la Passion (3),

(2) On se sert des prophéties de l'Ancien Testament pour prouver que l'Evangile en est bien la réalisation et que Jésus est le Messie promis par Dieu. On ne peut, sans vice de méthode, partir des Evangiles pour démontrer le messianisme littéral d'un passage donné de l'Ancien Testament. Cela paraît l'évidence même, et cependant que de fois on a contrevenu à ce principe élémentaire d'exégèse ! La foi nous fait découvrir partout dans l'Ancien Testament des pressentiments de Jésus, mais la foi nous dit aussi que c'est la venue de Jésus qui seule nous donne ces lumières. Pour rejoindre l'intention des auteurs de l'ancienne alliance, nous devons prendre comme *point de départ* les lumières qu'ils avaient, et non les lumières de la foi chrétienne. Libre à nous ensuite de manifester la continuité qui existe entre leur pensée et la nôtre, et le développement organique de la doctrine.

(3) Evidemment on ne peut accueillir cette hypothèse que dans une mesure très restreinte. Même un auteur aussi radical que Dibelius dans la critique historique des Evangiles se montre réservé à ce sujet. Il fait remarquer par exemple que les soldats avaient sur les vêtements du condamné un droit attesté par le Digeste (Digeste 48, 20[6]), que les moqueries et les mauvais traitements sont

on ne peut manquer de discerner dans la ressemblance des situations une intention providentielle, qui fait que le premier tableau apparaît comme tout naturellement ordonné au second. Cette constatation suffit amplement à fonder le messianisme typique de ce psaume, car le sens typique est précisément ce rapport établi par l'Esprit Saint, à l'insu même de l'auteur sacré, entre des événements de l'Ancienne Alliance et les grands faits de l'histoire du salut du Nouveau Testament.

Mais de là à conclure que celui qui souffre et prie ici est le Messie en personne, il y a loin. Pour le prouver sans cercle vicieux, il faudrait démontrer que l'auteur a songé à un personnage unique dans les annales de l'humanité, qui doit apporter à Israël et au monde le salut définitif. En ce qui concerne les poèmes du Serviteur de l'Eternel de la seconde partie d'Isaïe, la preuve est aisée à fournir qu'il s'agit là d'un Sauveur eschatologique : nous sommes en présence d'une victime innocente, qui souffre volontairement pour les hommes coupables, et leur vaut, grâce à son sacrifice, la réconciliation définitive avec Dieu, le grand bienfait de la paix messianique. Ici au contraire, on doit reconnaître que nous n'avons rien de tel, et pour savoir ce qu'a pensé l'auteur inspiré, nous sommes bien obligés de nous en tenir à ses propres expressions ; nous n'avons pas le droit de lire entre les lignes, encore moins d'ajouter au texte.

Alors on est amené tout naturellement à cette conclusion, suggérée déjà, sinon imposée, par le caractère lyrique de ce psaume et sa ressemblance avec beaucoup d'autres, qui sont indubitablement des confessions personnelles (psaumes III, V, VII, X, XIII, LXIX...) : l'auteur nous fait part de ses sentiments personnels : c'est lui qui souffre et prie ainsi de façon si poignante. On ne manquera pas d'objecter, il est vrai, que le supplice de la croix était inconnu des anciens Hébreux, « qui avaient pour peine capitale la lapidation » (4). Mais, même en admettant que la lecture « ils ont percé mes mains et mes pieds » (v. 17), qui a été très discutée, soit définitivement établie, ce texte n'exprime pas nécessairement le fait de la crucifixion. Plus loin, aux versets 21 et 22, il est question de délivrance « de l'épée, du pouvoir du chien, de la gueule du lion, des cornes du buffle » : dira-t-on que ces images, peu cohérentes entre elles, se rapportent toutes au supplice de la croix ? Reconnaissons plutôt que l'auteur multiplie les images et les hyperboles, sans se soucier de leur harmonie, pour traduire la grandeur de son tourment. Encore une fois, ce n'est pas parce que l'événement du Golgotha a réalisé certaines de ces métaphores qu'il faut cesser de les considérer comme

---

tout à fait vraisemblables. M. Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen, 1933, p. 188. Cfr pareillement H. Schmidt, *Die Psalmen*, Tübingen, 1934, p. 37-38.

(4) *Dictionnaire de la Bible* de Vigouroux, art. *Croix*, par H. Maruc-chi, col. 1129.

étant primitivement de pures métaphores. Autrement on serait en droit de demander pourquoi certains traits se sont réalisés et pas les autres ; admettons que les lions, les buffles et les chiens figurent les ennemis ; Jésus en tout cas n'a pas été victime de l'épée.

Il était nécessaire d'aborder cette discussion critique, parce qu'elle est de grande importance pour le déblaiement du terrain, et que la piété a tout avantage à s'édifier sur la vérité. Mais nous nous hâtons d'ajouter que cette conclusion toute négative est loin d'épuiser le sens de notre mystérieux poème. Il va nous être loisible maintenant d'en contempler toute la splendeur.

Ce qu'il faut d'abord remarquer, c'est que, spontanément ou consciemment, peu importe, le suppliant qui exhale sa plainte dans le psaume XXII traduit ses états d'âme et ses épreuves avec des expressions empruntées aux chants du Serviteur de l'Eternel de la seconde partie d'Isaïe. Par exemple, quand il dit : « Mais moi, je suis un ver, et non un homme » (v. 7), on songe tout de suite à ce qu'*Isaïe* LII, 14 écrit du Messie souffrant : « Son aspect n'était plus celui d'un homme ». Pareillement, au même verset, l'expression « je suis le rebut du peuple » paraît être une réminiscence d'*Isaïe* LIII, 3 : « Il était méprisé et le rebut des hommes » (cfr aussi *Isaïe* XLIX, 7). D'après son titre, notre psaume se donne comme davidique, et on pourrait penser dès lors que c'est le livre d'*Isaïe* qui s'en est inspiré. Mais la dépendance en sens inverse est beaucoup plus vraisemblable : la langue de ce morceau, ses rapports avec Job qui est postexilien, la référence aux « pères » du verset 5, qui est si bien dans le style des écrivains postexiliens, la mention d'une assemblée cultuelle dans le temple aux versets 23-26, l'atmosphère de persécution où nous sommes plongés, tout fait songer à la communauté du second temple profondément divisée, et dont les meilleurs ne cessent de scruter les Ecritures pour y trouver lumière et consolation : ainsi s'explique le style anthologique si remarquable de notre poème.

Sa dépendance, spontanée ou voulue, à l'endroit des chants isaïens du Serviteur est pleine de sens. Elle n'est pas un cas inouï : elle se remarque encore en d'autres psaumes de lamentation, et également dans Job, le drame par excellence de la souffrance humaine. Cette dépendance veut dire que *les souffrances d'un membre quelconque du peuple de Dieu sont comme un reflet et un prolongement de la passion du Messie.*

Et qu'on ne croie pas qu'en avançant cette proposition si lourde de sens, nous quittions le terrain de l'exégèse scientifique pour nous perdre dans la fantaisie. On peut éclairer ce qui vient d'être affirmé par ce que nous avons dit ailleurs des derniers oracles d'*Isaïe* : chapitres LVI à LXVI (5). Dans ces chapitres, dont l'arrière-plan

(5) Cfr *Supplément au Dictionnaire de la Bible,* art. *Isaïe,* col. 719-20.

historique est, comme pour notre psaume, la communauté postexilienne, on dirait que les seuls membres authentiques du peuple de Dieu sont ceux dont la destinée reproduit celle du Messie souffrant, Serviteur de l'Eternel. Le Serviteur a été « brisé par Dieu et humilié » (*Isaïe* LIII, 4) ; d'après *Isaïe* LXVI, 2 (cfr LVII, 15), le sujet par excellence du Royaume messianique, « celui que l'Eternel regarde, c'est l'homme qui est humble et qui a le cœur brisé ». Volz remarque à ce sujet (6) : « La disposition fondamentale de la piété postexilienne est le brisement du cœur. Ce n'est pas là une déficience, un signe de moindre valeur, mais l'expression de la plus profonde religiosité, de la plus foncière connaissance de soi et de l'authentique disposition à recevoir Dieu ». « Comme il a plu à l'Eternel de le briser, ainsi (il lui a plu) de le faire revivre », lisons-nous du Messie souffrant (*Isaïe* LIII, 10), en adoptant la correction textuelle proposée par Rudolph (7). Or, dans *Isaïe* LVII, 15, Dieu promet d'habiter « avec l'homme brisé... pour faire revivre les cœurs brisés ». Ce sont les mêmes mots et la même idée : Dieu brise, puis il vivifie. On pourra comparer encore *Isaïe* LIX, 21 avec *Isaïe* XLII, 1 et XLIX, 2 : on en conclura que certains privilèges du Serviteur de l'Eternel sont étendus à tous les justes de la communauté.

Dans ces conditions, il est maintenant plus aisé de comprendre que le psalmiste se soit représenté comme « transpercé » par ses ennemis. Il n'a fait que s'appliquer à lui-même, en un sens métaphorique, ce qu'*Isaïe* LIII, 5 avait prédit du Serviteur eschatologique : « Il a été transpercé à cause de nos péchés, broyé à cause de nos iniquités » (cfr *Zach.* XII, 10). Contrairement à ce qu'on serait porté à croire, il n'y a donc là nullement une preuve décisive que notre psaume serait une prophétie littérale sur le Messie souffrant (8).

Par contre, on est en droit de conclure : le suppliant qui fait ici sa confession, qu'il l'ait su ou non, apparaît comme un prolongement du Messie souffrant. Aussi conçoit-on que, malgré sa détresse, il ne puisse jamais désespérer complètement. Cet entêtement à espérer envers et contre tout, qui étonnait si fort Péguy, trouve là sa meilleure

(6) *Iesaia* II, Leipzig, 1932, p. 218.
(7) *Der exilische Messias,* dans *Zeitschr. für alttest. Wissensch.,* 1925, p. 96.
(8) Le remploi d'antiques formules ou d'antiques images, avec un sens semblable ou notablement différent, est caractéristique de nombreux psaumes, et aussi d'*Isaïe* LVI-LXVI. Donnons seulement l'exemple suivant, qui est très typique. Dans *Isaïe* XL, 3, l'ordre « d'aplanir le chemin de l'Eternel » vise la route triomphale que Dieu doit parcourir à travers le désert à la tête des rapatriés. Dans *Isaïe* LVII, 14, le même ordre est repris en un sens tout spécial : éloignement des obstacles moraux qui s'opposent au salut. *Isaïe* LXII, 10 réédite le même ordre une troisième fois, et dans un sens matériel, mais qui ne coïncide pas avec celui d'*Isaïe* XL, 3 : le prophète en effet, qui se représente le jour de salut comme un jour de grand pèlerinage dans la cité sainte, songe au « chemin du peuple » des pèlerins, au soin que l'on prenait des routes conduisant à Jérusalem, tous les ans à l'approche des grandes fêtes.

et sa plus profonde explication (9). On doit encore ajouter ceci : beaucoup d'autres psalmistes ont souffert et nous ont transmis leurs plaintes ; et cependant il est bien vrai que, plus que toutes les autres, celle-ci nous émeut et nous fait penser à Jésus. Pourquoi cela ? On pourrait répondre que c'est parce que le Christ lui-même a, sur la croix, emprunté les paroles mêmes de ce psaume. Mais ce choix lui-même doit avoir sa raison d'être. Le vrai motif, c'est qu'aucun autre psaume ne nous présente une âme aussi belle, aussi pure, aussi proche du Messie que celle qui ici exhale sa détresse. On a l'impression d'être en présence d'une victime innocente : le texte hébreu ne dit pas un mot des péchés personnels du suppliant (la traduction du verset 2 par la Vulgate est défectueuse), et, comme le dit le P. Lagrange, son innocence « transparaît d'elle-même » (10). Ce grand souffrant n'est d'ailleurs pas tourmenté, comme Job et l'auteur du psaume 73, par le problème philosophique du mal : son angoisse est avant tout celle d'un ami de Dieu, qui ne peut supporter de le sentir si lointain. Notons encore et surtout qu'il ne profère aucune malédiction contre ses ennemis, ce qui n'est pas le fait habituel des psalmistes persécutés.

On aboutit par là à cette constatation, combien encourageante pour les âmes chrétiennes désemparées, que semble poursuivre, sans qu'elles y soient pour rien, une fatalité inexorable : plus notre épreuve paraît imméritée, plus notre conscience est purifiée quand nous l'endurons, plus notre prière se fait alors humble, exempte d'esprit de vengeance et animée par une foi totale, qui accepte de ne rien comprendre, plus aussi nous ressemblerons au Christ souffrant. Certains lecteurs auront peut-être l'impression qu'en récusant, ou, tout au moins, en mettant en doute le messianisme littéral du psaume XXII, nous l'avons rabaissé. En réalité, il n'en est rien. La tradition ne s'est pas trompée : plus qu'en aucun autre psaume de lamentation, c'est bien Jésus qui ici souffre et gémit, mais c'est Jésus qui souffre et gémit en un de ses membres privilégiés.

La première partie du psaume XXII (versets 1 à 12) nous a donné de vives lumières sur le sens véritable des épreuves des fidèles amis de Dieu. Avec une force plus grande encore, la seconde partie (ver-

---

(9) Malgré sa détresse, le psalmiste exprime sa confiance en Dieu en des termes touchants ; il a le sentiment profond d'être un prédestiné, d'avoir toujours été jusqu'ici l'objet d'une prédilection divine qui ne se démentira pas : « Pourtant c'est toi qui m'as tiré des entrailles maternelles, qui m'inspiras confiance sur le sein de ma mère. Sur tes genoux j'ai été jeté dès ma naissance ; depuis le sein de ma mère, c'est toi qui es mon Dieu » (vv. 10 et 11). On notera que cette conviction, le suppliant la traduit en s'inspirant une fois de plus, et de façon évidente, des chants du Serviteur. On lit en effet dans le second poème (*Isaïe*, XLIX, 1) : « L'Eternel m'a appelé dès le sein maternel ; dès les entrailles de ma mère, il a proclamé mon nom ».

(10) *Rev. Bibl.*, 1905, p. 52.

sets 23 à 32) va nous apprendre à quoi tend la confiance des justes souffrants et comment, s'ils savent boire leur calice jusqu'à la lie, les plus beaux espoirs leur sont permis.

Soudain en effet, sans apparemment aucune préparation, voici qu'à partir du verset 23 le ton du psalmiste change tout à fait : la lamentation fait place à une immense jubilation. Le suppliant a senti que sa prière était exaucée, et il lui faut rendre grâces autrement que par de vaines paroles : c'est de tous ses frères qu'il brûle de voir son Dieu connu et aimé. Il veut que tous les pauvres et les malheureux, dont il a partagé le sort, sachent comme lui jusqu'à quel point Dieu est miséricordieux. Que les humbles et les affamés de justice et de sainteté apprennent que Dieu tient table ouverte, qu'ils peuvent venir et goûter à son festin (11). A cette pensée de l'extension du règne de Dieu dans l'univers, le cœur du suppliant exulte : si dévorant est son zèle, si ardents sont ses désirs et si grande sa confiance en Dieu, qu'il contemple par avance toutes « les familles des nations » et tous les puissants de la terre en adoration devant le vrai Dieu. C'est qu'il aura une postérité spirituelle, qui comme lui ne vivra que pour Dieu et qui, pour les convertir, racontera aux générations à venir la merveilleuse intervention divine dont il a été l'objet.

Plus encore que le début du poème, ces derniers versets sont mystérieux. Incontestablement ils sont messianiques, c'est-à-dire qu'ils annoncent le règne de Dieu de la fin des temps, si souvent prédit par les prophètes, et dont Jésus proclamera l'échéance en sa personne même et en son œuvre (Matth. XII, 28 ; Luc XI, 20). On doit dire de ces versets qu'ils sont messianiques au sens littéral, au moins d'un messianisme *réel*, c'est-à-dire qu'ils nous font assister par anticipation à l'intervention définitive de Dieu dans l'histoire du monde. Sont-ils personnellement messianiques ; autrement dit, nous parlent-ils directement de la personne du Messie, par l'intermédiaire duquel se fera cette intervention ? Ce qui a été dit de la première partie du psaume autorise déjà à répondre négativement. Il n'y a aucune raison de croire en effet que celui qui rend grâces maintenant n'est pas le même personnage que le suppliant du début, c'est-à-dire le psalmiste lui-même. Il est inutile de discuter l'hypothèse toute gratuite et invraisemblable, formulée par Duhm, selon laquelle le psaume XXII se composerait de deux morceaux primitivement indépendants (12). Il reste vrai que le rôle prêté au suppliant dans l'instauration du Règne de Dieu a quelque chose d'étonnant et rappelle, quoique de loin seulement, la destinée glorieuse prédite par *Isaïe* LIII au Mes-

(11) Cfr le festin messianique dans *Isaïe* XXV, 6-8 ; LV, 1-6 ; LXV, 13-14 ; *Prov.* IX, 1-6... et, dans le Nouveau Testament, le Royaume de Dieu comparé à un festin.

(12) H. Schmidt (*Die Psalmen*, p. 39) soutient encore cette thèse de deux poèmes distincts, mais il accorde qu'ils sont étroitement liés l'un à l'autre et qu'ils procèdent de la même main.

sie souffrant. D'abord on dirait que le verset 25b « Dieu n'a pas caché sa face devant l'affligé » n'est que la contrepartie de la description faite par *Isaïe* LIII, 7 des humiliations passées du Serviteur : « il ressemblait à un objet devant lequel on se voile la face ». En outre et surtout, quelles que soient les incertitudes qui affectent le texte aux versets 30 et 31, il est certainement dit que le suppliant aura une postérité spirituelle qui, comme lui, s'adonnera entièrement au service du vrai Dieu. Or c'est bien là également ce qu'*Isaïe* LIII, 10 avait prophétisé du Messie glorifié : « Quand son âme aura offert le sacrifice expiatoire, il verra une postérité... » ([13]).

Il y a d'ailleurs entre les deux personnages de profondes différences : le Serviteur de l'Eternel d'*Isaïe* est couvert de gloire et attire à lui les foules ; il devient comme le centre de ralliement de l'univers : « je lui donnerai en partage des foules, et il recevra comme butin des multitudes » (v. 12). Le suppliant du psaume XXII ne reçoit pas de tels honneurs : « toutes les extrémités de la terre » se tournent, non pas vers lui, mais vers son Dieu. Aussi bien il n'est nullement dit que ses souffrances aient eu, comme celles du Serviteur d'Isaïe, une vertu expiatrice et satisfactoire. Quant à sa libération, elle est motif de conversion, un peu comme dans *Isaïe* XL-LV la libération d'Israël de la captivité babylonienne doit servir au triomphe universel du monothéisme.

Pour être plus humble et plus restreint que celui du Messie, on n'en doit pas moins considérer comme splendide le rôle joué dans l'instauration du Règne de Dieu par le juste souffrant du psaume XXII. En une page d'une grande profondeur, W. Eichrodt ([14]) fait remarquer que dans notre psaume, à la différence des poèmes du Serviteur, ce n'est plus la souffrance vicariale du Messie, mais simplement la souffrance des âmes pieuses, quelles qu'elles soient, accompagnée d'une fidélité inébranlable au service de Dieu, qui est pré-

---

(13) L. Dürr a montré que l'idée de *paternité spirituelle* (caractéristique de l'institution monastique : le supérieur est le « père » de ses sujets) est une très vieille idée, qu'on rencontre aussi bien en Egypte (papyrus hiératiques, Chester Beatty) qu'en Assyro-Babylonie, mais qui ne trouve son plein épanouissement que dans la littérature sapientiale de l'Ancien Testament, où l'enseignement est donné par le sage à ses « fils » : *Prov.* I, 8, 10, 15 ; II, 1 ; III, 1... XXIII, 15, 19, 26 ; XXIV, 13, 21 ; XXVII, 11 ; *Eccles.* XII, 12 ; *Eccli.* II, 1 ; III, 1, 12, 17 ; IV, 1 ; VI, 18 ; *ps.* XXXIV, 12 etc... etc... Dans le même sens, les disciples des prophètes sont appelés leurs « fils » (*1 Reg.* XX, 35 ; *2 Reg.* II, 3, 5, 7, 15...) ; le lévite de Bethléhem remplissant les fonctions sacerdotales est appelé « père » par Micha et les Danites (*Jud.* XVII, 10 ; XVIII, 19) ; Elisée appelle Elie « mon père » (*2 Reg.* II, 12). Selon Dürr, l'origine de cette conception est à chercher dans le rôle de chef spirituel et d'éducateur que joue le père de famille à l'égard de ses enfants. Le père transmet une doctrine de salut efficace par elle-même, et sa parole participe au caractère pneumatique de la parole divine. L. Dürr, *Heilige Vaterschaft im antiken Orient*, Münster i.W., Aschendorf, 1938, Cfr *Rev. Bibl.*, 1938, p. 320-321.

(14) *Theologie des Alten Testaments*, Leipzig, 1939, 3e Partie, p. 157.

sentée comme un moyen puissant de hâter l'édification de son Règne. Déjà la conclusion ajoutée après coup au troisième chant du Serviteur : « Qui d'entre vous craint l'Eternel, qu'il écoute la voix de son Serviteur... » (*Isaïe* L, 10) invitait tous les justes souffrants à la même constance dans l'épreuve dont le Messie leur donnait l'exemple. Et Eichrodt, avec raison, croit pouvoir inférer de ces textes que les hommes pieux de la communauté juive s'étaient habitués à découvrir, cachées dans leurs souffrances, des intentions divines de salut universel. Et quand, après les avoir fait passer par le creuset de l'épreuve, Dieu venait enfin à leur secours, ils voyaient dans cette délivrance la caution et la garantie de l'échéance du règne de Dieu sur le monde entier. Par contre, plusieurs passages des oracles d'*Isaïe* LVI-LXVI montrent que les péchés des membres infidèles de la communauté étaient réputés autant d'obstacles, qui retardaient la venue de l'ère messianique et prolongeaient les ténèbres de la nuit : *Isaïe* LIX, 1-2, 8-15 ; LXIV, 4-6...

L'aboutissement de ce courant théologique, on le trouve dans le livre des *Macchabées,* où nous voyons le plus jeune des sept frères Macchabées offrir sa vie en sacrifice expiatoire pour « arrêter la colère du Tout-Puissant, justement déchaînée sur toute la race » juive (*2 Macch.* VII, 37-38). On le trouve surtout dans le livre de *Daniel,* où le Fils de l'homme, certainement un individu, chef du royaume messianique comme les bêtes l'étaient des empires païens, représente en même temps « les Saints du Très Haut », c'est-à-dire les fidèles Israélites, qui ont su résister victorieusement à la persécution d'Antiochus Epiphane (*Daniel* VII) : c'est en lui et en eux indivisiblement que s'incarne en quelque sorte le Règne de Dieu sur la terre ; c'est à lui et à eux indivisiblement qu'échoit la gloire messianique. Bien plus, une élite, les sages (*Daniel,* XI, 33 ; XII, 3), plus ressemblants que les autres au Serviteur de l'Eternel, docteur très sage des nations (*Isaïe* LIII, 11), et qui auront su, par leurs enseignements et leurs exemples, « en conduire un grand nombre à la justice », reçoivent la promesse de briller un jour « comme la splendeur du firmament » et « comme les étoiles », à l'instar du Fils de l'homme d'origine céleste, qui apparaît sur les nuées.

Pour en revenir au psaume XXII, il faut encore noter un trait qui montre combien les espoirs, apparemment démesurés, nourris par l'auteur sacré, se situent dans le prolongement des prédictions faites par *Isaïe* LIII sur le Messie souffrant. En ce dernier oracle, entre tous étonnant et dont on a pu dire sans exagération qu'il constituait comme un cinquième Evangile de la Passion, le Messie remporte la victoire définitive sur le péché et sur la mort ; dans le texte massorétique, tel qu'il se présente actuellement et qui d'ailleurs est malheureusement en assez mauvais état, la résurrection du Serviteur n'est pas expressément mentionnée, mais elle est clairement supposée ; de

plus, comme le note Eichrodt ([15]), bien que le prophète n'enseigne rien d'explicite sur l'immortalité bienheureuse des disciples du Messie souffrant, il est certain que l'aiguillon de la mort a été brisé, puisque le péché a été complètement expié. Précisément, dans le psaume XXII, au verset 30, on voit les morts se joindre aux vivants dans le concert de louanges rendu au seul vrai Dieu lors de l'établissement de son Règne. Cette note est nouvelle : très habituellement, dans l'Ancien Testament, les habitants du séjour des morts sont présentés comme séparés de Dieu et incapables désormais de le louer : *Isaïe* XXXVIII, 18 ; *psaumes* VI, 6 ; XXVIII, 1 ; XXX, 10 ; LXXXVIII, 6-13... Tant il est vrai que notre suppliant se meut constamment dans une perspective messianique et eschatologique : il ne sépare pas son propre destin de celui du reste de l'humanité, y compris ceux qui sont déjà morts. C'est ce qui fait que son expérience individuelle, ses souffrances comme sa délivrance, atteignent une profondeur de signification théologique, qui fait déjà songer aux plus beaux passages pauliniens sur l'association des chrétiens au mystère rédempteur ([16]).

Par là, les âmes religieuses des siècles à venir, à qui l'Esprit Saint destinait ce psaume suprêmement émouvant, *sont invitées à donner elles aussi à leur vie comme de nouvelles dimensions, les dimensions mêmes du Règne de Dieu sur le monde.* Chacune est pour son compte l'ouvrière de ce Règne, en dépendance absolue, bien entendu, de la grâce divine toujours première : qu'elle n'oublie jamais cette vérité, et elle sera capable de faire germer en son âme les plus beaux mouvements d'espérance, aux heures même les plus sombres, où humainement parlant tout semblera désespéré.

Il faut encore ajouter un mot. Le psaume XXII se termine par ces paroles : « Au peuple à venir, on dira : C'est l'Éternel qui a fait cela » (verset 32). Autrement dit, tout ce qui vient de se passer est une œuvre qui porte au plus haut point la signature divine. Cette formule est tout à fait isaïenne et sert à caractériser, dans les oracles d'*Isaïe* XL-LV, les œuvres de la première création, et aussi celles de la seconde création, de la régénération messianique : *Isaïe* XLI, 20 ; XLII, 16 ; XLIII, 7 ; XLIV, 23 ; XLV, 7, 11, 12 ; XLVI, 11 ; XLIX, 13... Ainsi donc toute la vie du psalmiste, ses expériences doulou-

(15) *Theologie des Alten Testaments,* 3e Partie, p. 155-156.

(16) Tout ce que nous avons dit précédemment est une réfutation de l'opinion de Kautzsch (*Die heilige Schrift des Alten Testaments,* Tübingen, 1910, II, p. 129-130), de Briggs (*The Book of Psalms,* Edinburgh, 1907, I, p. 190) et de nombreux critiques, selon lesquels le psaume XXII décrirait, non une expérience individuelle, mais celle de la communauté tout entière persécutée, puis délivrée. C'est oublier que la piété postexilienne est fortement teintée d'individualisme, et que de violentes oppositions existent entre justes et impies au sein même de la communauté. Nous avons comme témoins de cette situation en particulier les chapitres LVI à LXVI d'*Isaïe.*

reuses et sa libération, rentrent dans le grand œuvre de la rédemption du monde par Dieu. Par là, son existence aura été un « martyre », au sens étymologique du terme, c'est-à-dire un *témoignage*, et un témoignage prolongeant précisément celui du Serviteur souffrant, agent de la libération messianique ([17]).

Dans une admirable étude intitulée « *Le Martyr et l'Eglise* » ([18]), Eric Peterson, s'appuyant sur les paroles mêmes de Jésus, en particulier celles par lesquelles il envoie les apôtres en mission (Matth. X), croit pouvoir affirmer que la vocation de martyr est un charisme essentiel à la vie de l'Eglise, séparable d'ailleurs en soi du charisme de l'apostolat, bien que chez les apôtres, par exception, il lui ait été lié (les Douze devaient nécessairement être martyrs). Cette vocation a pour but de permettre au Christ de se rendre témoignage devant les puissants de ce monde et de proclamer hautement sa prétention à régner sur l'univers. Le martyr chrétien est un agent privilégié entre tous du Règne de Dieu sur le monde. Mais il n'en va pas autrement des martyrs de l'Ancien Testament, et la finale du psaume XXII nous montre clairement qu'il faut s'élever jusqu'à ces hauteurs pour rejoindre la pensée de l'auteur inspiré.

L'encyclique *Divino afflante Spiritu* a souligné avec force l'importance d'une interprétation *littérale* des Saintes Ecritures. Cette méthode est la seule qui permette à ceux qui viennent du dehors d'aborder la Parole de Dieu avec chance d'y trouver quelque lumière ; toute autre exégèse leur paraîtra forcément fantaisiste ou arbitraire. Mais il y a plus : c'est là également le meilleur moyen pour tous d'atteindre, sous l'humilité de la lettre, les profondeurs du sens religieux, et cela avec cette sécurité que donne infailliblement la soumission très humble de notre esprit à l'objet. L'exégèse littérale n'est nullement, comme on a voulu l'insinuer parfois, une exégèse rationaliste ; au contraire elle se montre, plus que toutes les autres, respectueuse de la Parole de Dieu, qu'elle prend telle que l'Esprit Saint la lui offre,

(17) Rappelons que l'idée de *témoignage* est essentielle aux oracles d'*Isaïe* XL-LV, dont la théologie si profonde est manifestement à la base de notre psaume et de tant d'autres morceaux du psautier : *Isaïe* XLIII, 7-8, 10, 21 ; XLV, 14-15, 20 ss. ; LII, 9-10... — En ce qui touche les rapports du psaume XXII avec le bloc d'oracles constitué par *Isaïe* XL-LXVI, citons encore rapidement les contacts suivants : le sentiment d'abandon de la part de Dieu : *Isaïe* XLIX, 14 ; LIV, 6-7 ; LX, 5 ; LXII, 4, 14... ; — Dieu appelé simplement le « Saint » : dans le psaume, verset 4 ; *Isaïe* XL, 25 ; — le sentiment que le salut est loin ou proche : dans le psaume, versets 2 et 20 ; *Isaïe* XLVI, 13 ; L, 8 ; LI, 5 ; LIX, 11... ; — le parallélisme entre Jacob et Israël : dans le psaume, verset 24 ; *Isaïe* XL, 27 ; XLI, 8, 14 ; XLII, 24 ; XLIII, 1, 22, 28... ; — la conversion des « extrémités de la terre » : dans le psaume, versets 28-30 ; *Isaïe* XLV, 22 ; LII, 10 ; — la royauté divine universelle : dans le psaume, verset 29 ; *Isaïe* XLI, 21 ; XLIV, 6 ; LII. 7 ; LXII, 3 ; — la comparaison avec le ver de terre pour exprimer l'état d'abjection : dans le psaume, verset 7 ; *Isaïe* XLI, 14.

(18) *Dieu Vivant*, 5e Cahier, p. 19-31.

tenant compte des étapes de la révélation, et désireuse seulement de ne pas substituer sa propre pensée, si belle soit-elle, à la pensée divine. C'est cette méthode que l'on vient d'employer dans le commentaire du psaume XXII : elle a conduit à n'admettre pour cette prière qu'un messianisme personnel typique. Le lecteur jugera si le commentaire, pour avoir essayé de se tenir très près de la lettre, a pour autant trahi l'intention religieuse et théologique de l'auteur inspiré.

Nous voudrions certes l'avoir traduite aussi adéquatement que possible, car l'exégèse littérale sera toujours décevante, si elle est surtout négative et si elle n'est pas en même temps profondément *théologique*. Cette nécessité d'une interprétation théologique, l'encyclique *Divino afflante Spiritu* la rappelle avec insistance. Il ne s'agit pas du reste, comme on l'a fait parfois, de superposer artificiellement et presque violemment à un passage donné de l'Écriture des leçons pieuses prises ailleurs. Il s'agit tout simplement de remettre les textes inspirés dans leur milieu, dans le grand courant de la tradition religieuse où ils sont nés, et qui seul leur donne leur véritable sens. Certes cette tâche est difficile : ne faut-il pas tenir compte à la fois du genre littéraire choisi par l'auteur inspiré et de l'évolution littéraire et doctrinale que l'on observe à l'intérieur de l'Ancien Testament ? Mais ce travail apporte avec lui sa récompense, si par là on parvient à mieux discerner le vrai visage, le visage divin des Saintes Écritures.

Angers. André Feuillet, P.S.S.

JEUNE EUCHARISTIQUE ET INDULTS RECENTS EN FRANCE

Le 3 novembre 1947, S. E. le cardinal Suhard a publié, pour le diocèse de Paris, deux indults accordés, après décision du Souverain Pontife, en date du 23 octobre 1947, par la Suprême Congrégation du Saint-Office. Le premier consent à tous les diocèses de France un adoucissement à la loi du jeûne eucharistique, le second offre à tous les évêques la faculté de donner, en certaines circonstances, la permission de célébrer la messe l'après-midi. Les diverses *Semaines religieuses* ont, à leur tour, rendu officiels ces deux textes ou pour le moins le premier. Une note canonique précisant leur application a été rédigée à la demande du cardinal de Paris par quelques canonistes ; elle a été rendue publique le 6 décembre. Plusieurs évêques l'ayant déjà reprise à leur compte, il semble qu'on doive ainsi tendre à une application partout uniforme des deux indults.

La question du jeûne eucharistique est réglée par le Code dans deux canons distincts : c. 808 pour le prêtre qui célèbre, c. 858 pour le fidèle qui communie.

Le premier prévoit que le prêtre ne peut célébrer la messe sans être à jeun depuis minuit. Loi particulièrement sévère, puisque d'une part celui qui oserait l'enfreindre devrait être frappé, si sa responsabilité est entière, d'une suspense « a Missae celebratione » pour un temps à définir suivant les circonstances du délit (c. 2321) et d'autre part puisque toute dispense n'est accordée que par le Saint-Office (c. 247, § 5), soit directement, soit par pouvoirs délégués aux Ordinaires. Des exceptions ont toujours été admises au cas de conflit entre ce précepte et d'autres préceptes plus graves : pour achever, par ex., une Messe commencée par un autre prêtre au moins jusqu'à la consécration du pain, pour donner le viatique qu'on ne pourrait différer...

Depuis quelques années, sans atténuer le caractère strict de cette obligation, le Saint-Siège a cependant accordé plus largement des dispenses à raison des circonstances. Une première mesure générale fut prise par le Saint-Office le 22 mars 1923 (1). Cette lettre « Optime novit » règle l'octroi de dispenses individuelles à des prêtres obligés de biner ou de dire une messe tardive (à partir de 10 heures). Elle suppose que l'observance du jeûne est cause d'un sérieux inconvénient lié à une infirmité ou à un travail excessif ; elle précise que la dispense est donnée soit par Rome, soit par l'Ordinaire du lieu muni

(1) *A.A.S.*, XV, 1923, p. 151. *N.R.Th.*, 1923, p. 319.

de pouvoirs délégués et n'envisage comme raison suffisante que le bien des fidèles. Le prêtre ne peut prendre que du liquide à l'exclusion de toute boisson alcoolique. Le 1er juillet 1931 de nouvelles normes, non publiées dans les *A.A.S.*, étaient envoyées par le Saint-Office aux Ordinaires (2). On y retrouve le cas précédent : dispense possible permettant de prendre du liquide dans les cas de nécessité publique. Mais surtout des règles sont données pour un nouveau cas : celui du prêtre qui doit, pour une raison de santé, prendre un remède liquide ou solide. La dévotion privée du prêtre devient ici raison suffisante et la faveur vaut pour tous les jours. Pour autant le Saint-Office n'entendait pas relâcher la discipline ecclésiastique sur ce point ; aussi précisait-il avec une certaine rigueur les conditions d'obtention de ces dispenses individuelles.

Tendance donc assez stricte du droit et qui se retrouve dans le fait que la formule des « *Facultates apostolicae* » du 1er janvier 1941, émanant de la S. Congr. de la Propagande et susceptibles d'être déléguées aux Ordinaires des pays de mission, ne contient sur ce point aucune faveur spéciale (3).

Or, la situation créée par la guerre de 39-45 devait conduire à un élargissement de cette discipline. Du fait des pouvoirs accordés aux aumôniers militaires, étendus ensuite aux prêtres prisonniers, internés, travailleurs, « les prêtres prisonniers, internés ou travailleurs, qui seraient occupés à de durs travaux et ne pourraient célébrer que vers la fin de la matinée (après dix heures) ont la permission de prendre quelque chose par mode de boisson, à l'exclusion des boissons alcooliques » (4).

Le c. 858 précise l'obligation de tout fidèle ou du prêtre voulant simplement communier : on ne peut recevoir la communion que si l'on est à jeun, c'est-à-dire si l'on n'a rien pris en fait de nourriture solide ou liquide, fût-ce en quantité minime, depuis minuit. Ce canon prévoit des exceptions : tant que dure un danger de mort, profanation des saintes espèces à empêcher. Les auteurs ajoutent le cas de scandale ou de déshonneur pour le fidèle ; mais surtout le droit, dans le paragraphe 2 de ce même canon 858, consacre et étend une première mesure en faveur émanant de la S. Congr. du Concile, en date du 7 décembre 1906, au profit de certains malades. Il eût été contradictoire de conseiller d'une part les communions fréquentes de dévotion aux malades et d'autre part d'exiger d'eux, dans tous les cas, le jeûne ordinaire. Notons en passant combien les adaptations de la loi du jeûne eucharistique vont être en relation directe avec le développe-

(2) Cfr *N.R.Th.*, 1933, p. 64.
(3) Cfr G. Vromant, *Facultates apostolicae*, 3e édit., 1947, p. 53.
(4) D'après un catalogue des pouvoirs établi par l'Aumônerie générale des prisonniers de guerre de France et publié par « *La Maison-Dieu* », n° 1, 1945, p. 108, n° 6.

ment de la communion fréquente ou quotidienne et tout autant avec le mouvement de reprise de conscience relativement à la participation des fidèles au Sacrifice de la Messe. Le c. 858, § 2, permet donc à tout malade au lit, depuis un mois, et sans espoir fondé de guérison prochaine, de communier une ou deux fois par semaine, après avoir pris un remède même solide ou une nourriture toujours liquide. Il n'est pas nécessaire d'être dans l'impossibilité de garder le jeûne, mais on présume cependant un inconvénient ; aussi l'usage de cette faculté est-il laissé au jugement prudent du confesseur.

Que faire toutefois avant ce mois écoulé ou si le fidèle voulait communier plus fréquemment ? Une demande de dispense à la S. Congr. des Sacrements (ou des Religieux) est alors possible : le malade pourrait communier, peut-être même tous les jours — cela dépendrait de la teneur de l'indult — après avoir pris une nourriture liquide ou un remède quelconque. Dans un cas urgent, les Ordinaires pourraient user du c. 81. Les nonces ont d'ailleurs le pouvoir de dispenser, soit les malades couchés, avant que le premier mois ne soit écoulé, soit même des malades non couchés, si, au jugement du médecin, ils ne peuvent garder le jeûne sans inconvénient. La dispense vaut pour une communion par semaine et permet de prendre du liquide ou un remède solide (5). Des Ordinaires ont également obtenu des facultés générales permettant une application encore plus large de ce droit commun. Un exemple, entre beaucoup d'autres, nous est donné par l'indult concédé à l'Ordinaire de Malines en date du 15 décembre 1936 (6) renouvelé à diverses reprises depuis lors et partiellement amplifié. Il visait déjà trois cas : celui de malades des hôpitaux et des cliniques pour lesquels peut cesser la condition d'un mois de maladie, celui de personnes affaiblies et entrant dans leur soixantième année et celui des femmes enceintes. Sur conseil prudent du confesseur, après recours à l'Ordinaire pour les deux derniers cas, le fidèle pouvait communier deux ou trois fois par semaine après avoir pris du liquide ou un médicament. C'est dans ce même esprit qu'ont été établies les conditions du n° 18 des « *Facultates apostolicae* » (1941), déléguées par la S. Congr. de la Propagande aux Ordinaires des pays de mission : le délai d'un mois n'est pas requis, le malade n'a pas à garder le lit et pourrait même se rendre à l'église, il suffit qu'il n'y ait pas espérance de guérison avant quelques jours (4 ou 5). Le fidèle peut communier trois fois par semaine et, s'il est prêtre ou religieux, tous les jours (7).

La guerre de 39-45 devait entraîner, en France notamment, un développement considérable des mesures d'adoucissement du jeû-

(5) Cfr Faculté n° 42, dans Vermeersch-Creusen, *Epitome iuris can.*, I, p. 638, 5e éd.
(6) Cfr *N.R.Th.*, LXIV, 1937, p. 295.
(7) Cfr Vromant, *o.c.*, p. 52.

ne (8). Si les questions de fragilité des santés et de restrictions alimentaires sont alors invoquées, on ne peut cependant douter qu'il ne s'agit plus d'une simple extension, fût-elle très large, du c. 858 § 2, mais, dans certains cas, de modifications profondes, commandées par les circonstances de la vie tant des prêtres que des fidèles. Nous pourrions remarquer dans cette évolution deux aspects ; d'une part une grande diversité des indults et de leurs cas d'application, d'autre part de nouvelles règles de calcul des heures déterminant la durée du jeûne préalable à la communion.

Grande diversité des indults particuliers tout d'abord. En premier lieu, rappelons des mesures très générales en faveur des militaires et assimilés : non seulement « le prêtre et le laïc peuvent toujours, quand c'est nécessaire... communier sans être à jeun quand ils sont sur la « ligne de feu » (9), mais encore « les mobilisés, prisonniers et internés, travailleurs, déportés, peuvent communier dans les mêmes conditions de temps et de jeûne que celles dans lesquelles les prêtres peuvent célébrer (cfr supra note 4 et texte correspondant). L'exclusion des boissons alcooliques pour ceux qui ne peuvent garder le jeûne eucharistique jusqu'à la fin de la matinée, en raison de leur travail, ne vise que les prêtres ». De plus « les malades ou blessés peuvent communier tous les jours après avoir pris quelque chose « par mode de boisson ou de médicament » (10).

Parallèlement, nous trouvons des indults particuliers accordés, dès 1943, à des diocèses. On comprendra que nous ne puissions en faire, soit une recension tant soit peu complète, soit une analyse détaillée. Nous voudrions, par quelques exemples, en marquer la diversité. Tulle, 10 mai 1943 : les curés ou confesseurs peuvent permettre de prendre du liquide, lorsque la messe n'est célébrée qu'après 10 heures et si la communion n'est pas possible auparavant en dehors de la messe. Autun, 17 juillet 1943 : la dispense est accordée lorsque les fidèles ne peuvent communier avant 9 heures ou s'ils sont éloignés de l'église de 2 kms ; aucune durée n'est fixée entre le moment où l'on a pris du liquide et celui de la communion. Montauban, 11 novembre 1943 : la dispense peut être donnée si la communion est reçue après 10 heures, soit parce que le prêtre ne peut être là, soit parce que le fidèle a été empêché par une raison de santé ou de travail. De même pour une communion, à quelque moment que ce soit, si un trajet d'au moins une heure s'impose. Dans ces cas, il n'est toujours question que de liquide et d'aucune boisson alcoolique. Ne-

(8) En partie faute de documents, nous ne pouvons envisager ici que les mesures intervenues en France. Les pays de l'Europe centrale obtinrent des faveurs plus larges encore.

(9) Cfr *« La Maison-Dieu »*, n° I, p. III.

(10) Pie XII, 8 décembre 1939 ; Nonciature, 29 mai 1941, d'après *Semaine religieuse* de Lille, 15 avril 1945. De même cfr *« La Maison-Dieu »*, n° 1, p. 108, 11.

vers, 8 mai 1944 : les conditions de dispense sont, soit 3 kms au moins de l'église ou chapelle, quelle que soit l'heure de la communion, soit après 10 heures, quelle que soit la distance de l'église. Cette faveur ne vaut que pour les jours de dimanche et les fêtes de précepte ; elle ne permet que de prendre du liquide non alcoolisé ou un médicament. Paris (indult actuellement en vigueur) : la dispense du jeûne est possible pour : « 1° les prêtres, les religieux et les religieuses ayant subi une opération chirurgicale, pour le temps de leur séjour en clinique ou à l'hôpital ; 2° les personnes qui ont commencé leur soixantième année et qui, pour raison de santé, ne peuvent pas garder le jeûne eucharistique ; 3° les femmes qui sont dans l'attente d'une prochaine maternité, durant le temps de leur grossesse ». Des conditions d'application limitent avec prudence le jeu de ces dispenses. Limoges, 1947 : « Peuvent communier après avoir pris une boisson non alcoolique, même avant 9 heures : les personnes qui ont commencé leur 70me année, les femmes enceintes et les nourrices, les malades des hôpitaux, cliniques, sanatoria et ceux qui, de l'avis du médecin, ne peuvent rester à jeun sans nuire à leur santé (remède solide permis et boisson) ». Il faut remarquer que certains de ces indults valent pour les prêtres aussi bien que pour les fidèles, pour le dimanche et pour les jours de semaine lorsque la messe est célébrée par ex. « post decimam horam, ratione matrimonii, funerum anniversarii aut festorum ex publica devotione » (Saint-Flour) (11).

Il importe de marquer maintenant l'autre aspect de l'évolution dans l'application de la loi du jeûne. Il va nous apparaître plus important. Jusqu'ici en effet il s'agissait de l'observation du jeûne à partir de minuit ; or, dans les pouvoirs et faveurs accordés aux militaires, prisonniers, internés, travailleurs et déportés, on voit s'introduire un nouveau mode de calcul des heures nécessaires au jeûne eucharistique. Tout comme le prêtre qui célèbre l'après-midi, les fidèles peuvent communier « s'ils n'ont pris aucune nourriture solide depuis quatre heures et pas d'aliment liquide depuis une heure et à l'exclusion des boissons alcooliques » (12). Le Saint-Père accordait, en 1944, tant aux ouvriers de l'organisation Todt qu'aux ouvriers travaillant de nuit dans les usines de la région parisienne et « même partout », de pouvoir « communier quatre heures après avoir pris un aliment solide, et une heure après un aliment liquide, à l'exclusion toujours de (boissons) alcooliques » (13).

Nous retrouvons cette nouvelle détermination de la discipline dans

---

(11) Ces divers indults ont été recueillis d'après : *Hostia,* mars 1944, p. VII ; *« La Maison-Dieu »,* n° 1, p. 157 ; *Semaines religieuses* de Paris, Limoges, Saint-Flour.

(12) Cfr *« La Maison-Dieu »,* n° I, p. 108.

(13) Nonce Apostolique, 28 juin 1944, d'après *« La Maison-Dieu »,* n° I, p. 156.

un indult actuel de Limoges permettant aux travailleurs de nuit de prendre des aliments solides jusqu'à quatre heures avant la communion. De même dans un indult actuel de Paris : après permission des aumôniers du Secours catholique « 1° les malades hospitalisés peuvent, les dimanches et jours de fête d'obligation, recevoir la sainte communion à n'importe quelle heure du jour, en gardant toutefois un jeûne de trois heures après un repas ; 2° les infirmiers de garde la nuit peuvent, au cours de la nuit, manger et boire, à l'exclusion de l'alcool ou de toute boisson alcoolisée, et recevoir la sainte communion le matin des dimanches et jours de fête d'obligation, en gardant un jeûne de quatre heures après le repas » (14).

* *

Jusqu'à la guerre de 1939, nous devons donc constater une certaine rigueur de la part du Saint-Office dans l'octroi des dispenses en faveur du prêtre qui célèbre ; à l'occasion de la guerre, par contre, des faveurs considérables sont accordées, soit aux prêtres aumôniers militaires ou prisonniers, soit à divers diocèses. L'évolution de la discipline s'avère en ces quelques années rapide et profonde. On voit se rapprocher, au point de se confondre partiellement, la discipline propre au célébrant et celle de la communion des fidèles. Cependant les mesures sont restées diverses et multiples. Ne pouvait-on pas souhaiter une législation riche des expériences antérieures, mais pouvant s'appliquer à tout le pays ? C'est ce qu'ont pensé les évêques de France. Sans perdre le bénéfice des indults accordés à leur territoire propre, car ils répondent en partie à des situations particulières, ils ont, par l'intermédiaire du cardinal archevêque de Paris, sollicité du Saint-Père deux indults généraux, accordés pour une durée d'un an, à dater du 23 octobre 1947 : le premier vise directement le jeûne eucharistique, tant du célébrant que des fidèles, le second porte sur la célébration de la messe l'après-midi et en conséquence sur le jeûne requis pour célébrer et communier alors. Etant données les explications précédentes, on saisira facilement comment s'insèrent ces facultés dans l'évolution d'ensemble, sans que pour autant nous osions présager de l'avenir. Si le premier indult en effet s'explique par un désir du Souverain Pontife « d'aider de tout son pouvoir les évêques et les prêtres de France à amener les fidèles à la réception fréquente de la Sainte Eucharistie et à l'assistance au Saint Sacrifice de la messe », on verra par contre, dans le texte même, les circonstances qui ont déterminé immédiatement l'adoucissement de la loi : mauvais état de santé des prêtres et des fidèles, pénurie du clergé. Faisons deux remarques préalables : d'une part, les règles sont en principe, sauf de très légers détails, les mêmes pour le prêtre qui

(14) Cfr *Semaine religieuse de Limoges,* 21 novembre 1947 ; *Semaine religieuse* de Paris, 15 novembre 1947, p. 1416.

célèbre et pour les fidèles qui communient, d'autre part deux cas sont visés : célébration et communion, soit après, soit avant 9 heures ([15]).

Ex Audientia SS.mi

Feria V, die 23 octobris 1947.

SS.mus D. N. D. PIUS, Div. Prov. Papa XII, praehabito voto Em.morum Patrum S. Officii atque audito Cardinali Praefecto S. Congregationis de disciplina Sacramentorum, et attentis adiunctis prorsus extraordinariis, in quibus Gallia his temporibus versatur, praesertim tenui Sacerdotum et christifidelium valetudine, quae ob immanis recentis belli incommoda labefactata est et magis magisque, in dies ingravescente annona, debilitatur, necnon penuria cleri, imparis ad consulendum curae animarum, desiderium plurium christifidelium S. Communionem frequenter recipiendi explere cupiens, praescripto canonum 808 et 858, § 1, pro Gallia derogans, benigne concedere dignatus est Sacerdotibus qui Missam celebrant vel christifidelibus qui S. Communionem recipiunt, in Gallia post horam nonam, veniam sumendi potum non alcoholicum ad unam horam ante Missam vel S. Communionem.

Eadem facultas fit Sacerdotibus qui Missam celebrant vel christifidelibus qui S. Communionem recipiunt ante horam nonam, sed vel ad proximiorem ecclesiam petendam longum iter peragere debuerint vel ante Missam seu S. Communionem in operoso labore multum temporis consumpserint.

Idque ad annum, quo exeunte Episcopi Ordinarii locorum in Gallia, conlatis consiliis, de usu huius concessionis accurate et copiose ad S. Officium referent.

A. OTTAVIANI, adsessor.

Une lettre de la Sacrée Congrégation du Saint-Office en date du 28 octobre « précise les limites que le Souverain Pontife a voulu explicitement s'imposer à lui-même dans la concession et les seules hypothèses dans lesquelles il a voulu se placer ». L'interprétation suivante, officielle pour Paris au moins, a été ainsi établie :

L'indult vaut pour tous les jours. Il concerne les prêtres et les fidèles. Il s'étend à deux cas ou hypothèses :

A) Il vaut pour tous les jours, les dimanches comme les autres jours de la semaine, sans aucune distinction, ni restriction, sauf, évidemment, le vendredi saint, et facilite, à n'en pas douter, la communion fréquente.

B) Il concerne les prêtres et les fidèles, mais avec une légère différence : a) les prêtres peuvent désormais prendre une boisson non alcoolique jusqu'à une heure avant la messe ; b) les fidèles ont la même autorisation « jusqu'à une heure avant la sainte communion ».

C) Il s'étend à deux cas ou hypothèses : a) à la messe célébrée après neuf heures ou à la communion reçue après neuf heures : c'est le premier cas ; b) à la messe célébrée ou à la communion reçue avant neuf heures, par conséquent aux premières heures de la matinée, quelles qu'elles soient, et ce en deux sous-hypothèses précisées dans le texte canonique : — lorsque les prêtres, les fidèles ont à parcourir un long trajet pour se rendre à l'église la plus proche (la lettre du Saint-Office donne comme minimum un kilomètre et demi) ; on remarquera toutefois que cette distance vise la teneur authentique du texte canonique, tel qu'il se trouve dans le décret du 1er adoucissement, c'est-à-dire l'église la plus proche, et non pas telle autre église ou chapelle où on désirerait

(15) Le texte des indults et le commentaire sont tirés de la *Semaine religieuse* de Paris des 15 novembre 1947, pp. 1409 s. ; du 6 décembre 1947, pp. 1517 s.

se rendre par habitude ou par dévotion ; — lorsque les prêtres, les fidèles, « doivent, avant la messe ou la sainte communion, se livrer pendant beaucoup de temps à un lourd travail ».

N. B. — Par « lourd travail », les moralistes entendent d'ordinaire la plupart des travaux de la campagne et les gros travaux manuels : ferronnerie, menuiserie, cordonnerie, etc. En outre, ils les qualifient ainsi par rapport au péché grave, contre la loi du repos du dimanche et des fêtes d'obligation. Par « beaucoup de temps », ils désignent généralement la durée de deux ou trois heures, toujours comme plus haut, pour constituer un péché grave.

Il ne semble pas qu'au sujet de cet adoucissement apporté par le Saint-Siège à la loi du jeûne eucharistique, on doive s'en tenir à la lettre des enseignements donnés jusqu'ici par les moralistes.

Voici pourquoi : a) le Saint-Siège veut, en raison de la santé des prêtres et des fidèles, de l'insuffisance du ravitaillement, de la pénurie relative du clergé, du désir qu'ont les fidèles de la communion fréquente, non point maintenir un fardeau, ni l'alourdir, mais l'alléger notablement ; — b) son but ne serait pas atteint si l'on s'en tenait « à la lettre » des moralistes : il faudrait aux bénéficiaires de l'indult travailler une heure et demie ou deux heures avant neuf heures (ce qui voudrait dire se lever très tôt, et s'astreindre, au moins le dimanche, à des travaux prohibés par la loi du repos dominical (ce qui serait contradictoire) ; — c) l'interprétation des deux expressions sus-indiquées doit donc être cohérente avec les intentions du Saint-Siège et le but qu'il poursuit : tout travail manuel fatigant, par exemple celui de la mère de famille qui vaque le matin aux soins du ménage, celui de l'artisan qui prépare la besogne de ses ouvriers et pratiquement la commence, peut être réputé « lourd travail » : une heure de ce travail manuel constitue un temps notable ou « beaucoup de temps », si l'on se rappelle que « ce temps » est à situer après le lever normal de ceux qui travaillent et avant neuf heures du matin ;— d) cette interprétation semble pouvoir se soutenir si l'on se rappelle l'interprétation donnée par la lettre de la Sacrée Congrégation du Saint-Office aux expressions « un long chemin », « un long trajet » qu'elle traduit par « un kilomètre et demi ».

Remarque finale. — L'adoucissement dont il vient d'être question a été accordé par le Saint-Siège lui-même, et directement, en « forme gracieuse », aux prêtres et aux fidèles. Prêtres et fidèles peuvent en jouir dès que l'Ordinaire le porte officiellement à leur connaissance.

Nous n'ajouterons qu'une simple remarque : le prêtre qui est dispensé de la loi du jeûne eucharistique peut, à sa première messe, prendre les ablutions, bien que ce soit un liquide alcoolisé (Saint-Office, 16 Nov. 1923 ; *A.A.S.*, XV, 1923, p. 585).

* *

Le second indult règle à son tour une question de jeûne eucharistique, mais en relation avec une autre faveur non moins considérable : la possibilité de la célébration de la messe dans l'après-midi des dimanches et jours de fête de précepte.

La règle commune est posée par le c. 821 § 1 : la messe ne peut être célébrée que dans le temps compris entre une heure avant l'aurore et une heure après midi. L'Eglise a vu là une obligation grave, mais susceptible de dérogations pour des raisons sérieuses, par ex. la nécessité de donner le viatique. Des dispenses peuvent être accordées et des privilèges existent au profit de certains réguliers, missionnai-

res, prêtres adorateurs : deux heures avant l'aurore ou après midi. Les conditions du jeûne restent celles du droit commun.

Mais durant la guerre les aumôniers militaires, prêtres prisonniers, internés, travailleurs... ont reçu des pouvoirs modifiant ces règles et entraînant nécessairement une réglementation nouvelle du jeûne : « Dans le cas où les diverses catégories de personnes dont ils sont les aumôniers ne pourraient assister à la messe dans la matinée, ils pourront dire la messe l'après-midi. Quand ils célèbrent l'après-midi, ils doivent n'avoir pris aucune nourriture solide depuis quatre heures et pas d'aliment liquide depuis une heure et à l'exclusion des boissons alcooliques ». Même règle sur le jeûne pour ceux qui communient ([16]).

Depuis lors des indults particuliers ont été accordés à divers diocèses. Signalons-en deux : celui de Saint-Flour accordé le 16 octobre 1947 permettant la célébration de la messe au cours de l'après-midi, les dimanches et fêtes de précepte seulement, si les prêtres ont été retenus le matin par le service religieux de leur paroisse, soit dans les autres paroisses confiées à leur soin, soit dans les villages si éloignés de l'église paroissiale que leurs habitants ne peuvent s'y rendre qu'avec difficulté. Les conditions du jeûne sont identiques à celles du récent indult général de France ([17]). Indult du diocèse de Limoges en date du 29 septembre 1947 : « dans les circonstances exceptionnelles de retour en chrétienté et de travail de mission accompli dans notre diocèse, nous pouvons : 1° autoriser les missionnaires et curés missionnaires à célébrer la messe le soir, chaque dimanche et une fois par semaine hors de l'église, en un lieu décent et convenablement préparé dans les quartiers de la ville et dans les villages ; 2° réduire le jeûne eucharistique, pour les prêtres qui célèbrent ces messes et pour les fidèles qui désirent y communier, à l'abstinence de tout aliment solide et liquide deux heures avant la communion. Ces mesures spéciales (messe le soir en semaine et abstinence de deux heures avant la communion) ne seront mises en pratique qu'après une autorisation particulière que nous nous réservons et pour des fins missionnaires » ([18]).

Le nouvel indult accordé par Rome est dans le même sens et pour-

(16) Cfr *« La Maison-Dieu »*, n° I, p. 108, nn. 5 et 6. Autre formulation suivant la *« Semaine religieuse »* de Lille (15.4.45) : « Permission, dans l'intérêt des fidèles, de triner les dimanches et fêtes, quand il y a nécessité, pourvu que la troisième messe soit célébrée dans une autre église que les deux premières ; de biner en semaine ; de dire la messe le soir. Un seul honoraire quotidien (décret de Pie XII, 8 décembre 1939 ; Nonciature, 23 mars 1943). Jeûne : trois heures de jeûne, soit le matin, soit le soir, pour la nourriture solide et les boissons alcoolisées ; une heure pour les autres boissons. Autorisation de prendre une boisson non alcoolisée entre les messes (cardinal Suhard, le 25 novembre 1944) ». On pourra noter quelques différences sensibles entre les deux textes.

(17) Cfr *La Semaine catholique* de Saint-Flour, 27 nov. 1947, p. 394.

(18) Cfr *Semaine religieuse* de Limoges, 21 nov. 1947, p. 362.

rait être utilisé dans toute la France. Cependant l'application dans son principe et ses modalités reste au pouvoir de l'Ordinaire. Aussi voyons-nous avec raison certains diocèses ne pas porter, au moins entièrement, à la connaissance de leurs fidèles cette nouvelle faveur (par ex. Quimper, Saint-Brieuc, Nantes, Saint-Claude) et des évêques déclarer que « cette application ne semble pas s'imposer, du moins maintenant, dans leur diocèse » (Vannes), « pratiquement ce sera très rare dans notre diocèse » (Maurienne). A l'inverse, Limoges déclare dès fin novembre : « Désormais, sauf à Noël et le jour des morts, un même prêtre ne célébrera plus trois messes dans une matinée, ce qui représentait trop d'inconvénients ([19]) ; la troisième messe, si elle est nécessaire, sera toujours fixée l'après-midi » et dès le 27 décembre Clermont publie une liste de quatorze curés ayant faculté d'user de l'indult.

Ex Audientia SS.mi

Feria V, die 23 octobris 1947.

SS.mus D. N. D. PIUS, Div. Prov. Papa XII, praehabito voto Em.morum Patrum S. Officii atque audito Cardinali Praefecto S. Congregationis de disciplina Sacramentorum, et attentis huius temporis adiunctis prorsus extraordinariis, benigne indulgere dignatus est ut Episcopi Ordinarii locorum in Gallia, onerata eorum conscientia super vera necessitate, Sacerdotibus sibi subditis concedere valeant veniam celebrandi, diebus festis de praecepto tantum, secundam vel tertiam Missam horis vespertinis, quoties ob nimium Sacri Ministerii laborem vel locorum distantiam impossibile ipsis erit Sacrum item vel tertium ante horam tertiam decimam facere, servato ieiunio ante Missae celebrationem per tres horas quoad cibum solidum et per unam horam quoad potum non alcoholicum vel medicinam.

Item indulget Summus Pontifex ut Episcopi Ordinarii locorum in Gallia permittere valeant Missae celebrationem, cui, ad satisfaciendum praecepto audiendo Sacro, adstet notabilis pars operariorum, qui mane laborare coguntur, vel publicorum officialium, qui propriis muneribus mane detinentur, horis vespertinis, diebus festis de praecepto tantum, pariter servato ieiunio ante Missae celebrationem per tres horas quoad cibum solidum et per unam horam potum vel medicinam, exclusis omnino alcoholicis.

Fidelibus autem, qui praedictis Missis adstent, indulget Summus Pontifex ut S. Communionem recipiant, quoties, confessarii iudicio, praescriptum canonis 867, § 4 cum can. 821, § 1 conlati, absque gravi incommodo servare nequeant, pariter servato ieiunio ante S. Communionem per tres horas quoad cibum solidum et per unam horam quoad potum vel medicinam, item exclusis alcoholicis.

Idque ad annum, si tamdiu expositae specialissimae circumstantiae perduraverint, quo exeunte RR. PP. DD. Episcopi Ordinarii locorum in Gallia de concessis dispensationibus accuratam relationem ad S. Officium mittent.

Contrariis quibuscumque non obstantibus.

A. OTTAVIANI, adsessor.

Nous ne pouvons que redonner l'interprétation tout à fait com-

(19) Inconvénients non seulement de trop grande fatigue, mais de ministère sacerdotal qui risquerait d'être imparfaitement accompli. Il est certain que ces messes de l'après-midi « nécessaires » entraîneront l'obligation d'y assister.

plète et surtout officielle, au moins pour le diocèse de Paris, de ce second indult.

Il ne vaut que pour les dimanches et jours de fêtes d'obligation. Il est accordé directement aux Evêques Ordinaires en France. Il a un double objet.

I. — Il ne vaut que pour les dimanches et jours de fêtes d'obligation. Son premier but est d'obvier à la « trop grande fatigue » des prêtres qui binent ou trinent, ou à « la distance qui leur rend impossible la célébration de la seconde ou troisième messe avant une heure de l'après-midi ». Son second but, inhérent au « binage » ou au « trinage », est évidemment de permettre aux fidèles d'accomplir le précepte de l'assistance au Saint Sacrifice de la messe. Ces deux buts sont connexes dans le cas du « binage » ou du « trinage ».

II. — Cet adoucissement, ou plutôt la faculté d'en concéder la jouissance, est accordé directement, non point aux prêtres, mais « aux Evêques Ordinaires », qui, « à charge pour leur conscience de constater une vraie nécessité », peuvent concéder à tels ou tels de leurs prêtres la permission de célébrer, aux jours de précepte seulement, une seconde ou une troisième messe au cours de l'après-midi dans l'une ou l'autre des conditions sus-indiquées à l'alinéa I. On remarquera que le Saint-Siège ne prévoit pas, et ne permet pas en cas de « trinage », l'autorisation, par l'évêque, de deux messes au cours de l'après-midi.

III. — Cet adoucissement a un double objet : a) il vise le cas des prêtres qui « binent » ou « trinent » les dimanches et jours de fêtes d'obligation. C'est son premier objet ; — b) il a trait aussi à la célébration de la messe au cours de l'après-midi, les jours de précepte seulement, « lorsque doivent y assister pour satisfaire au précepte... une proportion suffisante d'ouvriers obligés de travailler dans la matinée, ou d'employés publics retenus le matin par leur charge ». Dans ce cas, comme dans le cas précédent, l'Evêque Ordinaire, à charge pour sa conscience de constater la vraie nécessité, peut permettre à un prêtre, en dehors de l'hypothèse du « binage » ou du « trinage », de célébrer la messe dans l'après-midi.

IV. — Quel que soit le cas, si l'Evêque Ordinaire permet de célébrer l'une des messes d'un prêtre, ou sa messe unique, dans l'après-midi, le célébrant observera le jeûne durant : a) trois heures pour la nourriture solide (c'est-à-dire qu'il devra avoir achevé son repas normal trois heures avant le commencement de sa messe), — b) une heure pour toute nourriture liquide ou les médicaments avant le commencement de la messe, — c) abstention de toute boisson alcoolique entre la fin du repas normal et la célébration de la messe.

Les fidèles qui assisteront à ces messes ont l'autorisation d'y recevoir la sainte communion chaque fois que, au jugement de leur confesseur, ils ne pourront sans grave inconvénient recevoir la communion dans les conditions normales (can. 867, § 4, 821, § 1). Du point de vue du jeûne, ils observeront les mêmes prescriptions que les prêtres célébrants, indiquées ci-dessus à l'alinéa IV, a, b, c.

Remarque finale. — Dans cet adoucissement, accordé en « forme commissoire » aux Evêques Ordinaires, les conditions adoucies du jeûne sont concédées, si l'évêque permet la messe le soir, en « forme gracieuse » aux prêtres célébrants et aux fidèles (pour ces derniers au jugement de leurs confesseurs). — Les deux adoucissements sont concédés à la France et pour une année. — Ils sont datés l'un et l'autre du 23 octobre 1947.

L'importance de ces mesures, ne fussent-elles que transitoires sous leur forme actuelle, n'échappera à personne. Elles sont une faveur considérable accordée à l'Eglise de France. Sans doute, elles ne répondent pas intégralement à ce que les évêques avaient cru pouvoir

demander en septembre 47 par l'intermédiaire de l'Archevêque de Paris et c'est pourquoi le cardinal, secrétaire du Saint-Office, déclarait à S. Em. le cardinal Suhard, dans sa lettre d'envoi datée du 28 octobre 1947 : « Sa Sainteté n'a pas été d'avis d'autoriser, par un indult général, à prendre du liquide avant la messe ou la communion qui est célébrée ou reçue avant neuf heures, en dehors du cas d'un long chemin (un kilomètre et demi) ou d'un lourd travail. Sa Sainteté n'a pas non plus été d'avis de concéder aux évêques de France des avantages particuliers pour la commodité de telle ou telle classe de fidèles, parce que celles-ci sont difficiles à définir exactement, et que les autres fidèles seraient par là encouragés à demander des avantages semblables, et ainsi peu à peu serait détruite la loi du jeûne eucharistique, si vénérable et très utile à la dévotion ».

Mais on peut conclure, avec le cardinal, secrétaire du Saint-Office, qu'« il semble avoir été suffisamment pourvu au bien spirituel des fidèles par (ces) concessions..., qui sont les plus larges possibles... ». Concessions très larges, mais il ne faut pas oublier d'autre part, concessions temporaires et il faudra tirer les conclusions de leur mise en application. « Dans une année, est-il ajouté dans la même lettre, Votre Eminence, ayant réuni les avis des autres évêques de France, enverra à la Suprême Congrégation du Saint-Office les rapports demandés, et en particulier l'information des sentiments des fidèles au sujet de ces modifications à la loi du jeûne eucharistique, des avantages qui ont découlé de ces concessions, et, ce dont Dieu nous préserve, des inconvénients qu'il en serait résulté » ([20]).

Attitude prudente s'alliant avec un sentiment profond des adaptations nécessaires, telle est, nous semble-t-il, l'attitude actuelle de l'Église. Il nous reste à souhaiter que de telles faveurs se découvrent riches de fruits spirituels, qu'elles provoquent une dévotion eucharistique plus active et plus fervente tant chez les prêtres que chez les fidèles, que les prêtres y trouvent une raison et un moyen de mieux remplir leur ministère pastoral et les fidèles d'assister plus fréquemment à la messe et de communier plus souvent et avec plus de soin. Les enseignements très importants de l'encyclique *Mediator Dei*, sur la liturgie, ne peuvent qu'éclairer le sens à donner à ces faveurs. C'est en des périodes de crise et de misère générale, matérielle et morale, que l'Eglise se doit de répondre au besoin plus pressant du Seigneur qui monte du peuple chrétien. Dans nos temps modernes, depuis le décret de Pie X (20 déc. 1905), l'Eglise a les moyens providentiels pour une formation pleinement chrétienne des âmes. Grâce à ces nouvelles dispositions on peut croire que la messe et la communion se situeront plus que jamais au centre même de nos vies.

Enghien. A. DELCHARD, S. I.

(20) Cfr *La Semaine religieuse* de Paris, 15 nov. 1947, p. 1410.

NOVICIAT OU SEMINAIRE ?

Le temps est révolu où le clergé séculier et le clergé régulier se jalousaient souvent et entraient parfois en lutte ouverte avec fracas, au grand amusement des sceptiques. Du moins en ce temps-là le clergé séculier se recrutait sans aucune peine et, quand les novices affluaient dans les monastères ou les couvents, personne n'éprouvait la crainte de voir un jour les diocèses manquer de prêtres.

Aujourd'hui les deux clergés sont solidement unis par une très fraternelle charité. En revanche le recrutement est difficile de part et d'autre ; beaucoup d'Instituts religieux en souffrent ; les diocèses en souffrent plus cruellement (1). Les effectifs du clergé séculier sont insuffisants depuis longtemps déjà, et ils diminuent encore, alors que les diocèses ont précisément un besoin de plus en plus urgent de prêtres de plus en plus nombreux, en raison de l'effort missionnaire auquel ils sont obligés par la déchristianisation des villes et des campagnes, en raison aussi des formes nouvelles qu'exige l'apostolat moderne. La situation est critique ; elle étreint d'angoisse quiconque a l'âme catholique.

Le meilleur moyen de remédier au mal, c'est évidemment d'en attaquer la racine. Puisque les vocations sacerdotales sont trop rares, il faut aviser à les multiplier ; personne ne pourrait prétendre à susciter une vocation, c'est l'affaire du Saint-Esprit ; mais les prêtres ont tous une double obligation : d'abord de travailler à créer autour d'eux, parmi les fidèles, un climat favorable à l'éveil des vocations ; ensuite de s'appliquer à découvrir les vocations naissantes, de les préserver, de les amener à maturité (2). Sur cette question, aucun doute n'est possible.

Mais voici qu'une autre question se pose. Pour sauver les diocèses, n'y aurait-il pas — provisoirement — un second remède à employer, très douloureux, nécessaire cependant ? Chaque année, de jeunes candidats au sacerdoce s'éloignent de leur diocèse et vont s'engager dans un Ordre religieux ou une Congrégation. Le nombre en est relativement grand. N'est-ce pas là chose regrettable ? Ces « exodes » ne ressemblent-ils pas à des « évasions » et ne conviendrait-il pas de les refréner ? *Est-ce que les confesseurs ou directeurs de conscience, auxquels ces jeunes gens s'ouvraient de leurs intentions, n'auraient*

---

(1) En France notamment. C'est la France surtout que cet article concerne.
(2) *Codex Iuris canonici,* can. 1353.

pas dû, par leurs conseils, les faire refluer vers les séminaires, au lieu de les laisser partir pour les noviciats ? Assurément, les Ordres et les Congrégations sont une des gloires de l'Eglise. Mais, étant donné qu'il y a trop peu de vocations actuellement pour satisfaire aux besoins des diocèses et à ceux des Instituts religieux tout ensemble, n'est-il pas évident que l'intérêt des diocèses doit passer d'abord ? Une Congrégation dont les noviciats ne se remplissent plus aura toujours l'ultime ressource, si pénible soit-elle, de fermer quelques-unes de ses maisons ou d'abandonner quelques-unes de ses œuvres ; tandis que les diocèses ne peuvent pas se soustraire aux tâches qui leur incombent. Ces tâches, il importe à tout prix qu'elles soient accomplies. Le sort de l'Eglise est en jeu. — Sans aucun doute beaucoup de jeunes gens qui se destinent à un Ordre, à une Congrégation, renonceraient d'un cœur généreux à leurs projets de vie religieuse, si une voix autorisée le leur demandait au nom de l'Eglise, si quelqu'un leur faisait comprendre que l'intérêt de l'Eglise réclame d'eux ce sacrifice.

Au reste, les Instituts religieux ne perdraient pas à ce compte toutes leurs recrues. Ils conserveraient les meilleures, les plus sûres. En effet, les confesseurs et directeurs de conscience se garderaient de procéder sans discrimination. Ils ne prendraient pas pour règle d'infléchir indistinctement vers les séminaires, aux dépens des noviciats, toutes les vocations qu'ils rencontrent. Tant s'en faut. Il y a deux cas différents à envisager.

Si un jeune homme est certainement appelé de Dieu à un Institut religieux, aucun directeur ou confesseur ne se permettra de l'en détourner. L'Esprit souffle où il veut ; et il n'est point de confesseur ou directeur qui veuille dissuader une âme de correspondre à la grâce.

Mais il arrive souvent qu'un jeune homme hésite entre un Institut religieux et son diocèse. Il est apte à la vie religieuse (3) et il incline de ce côté. Il se déciderait sans doute à solliciter son admission dans un noviciat, si son directeur lui en donnait le conseil. Probablement ou peut-être s'y décidera-t-il de lui-même, si seulement son directeur ne lui conseille pas le contraire. Mais il est encore incertain ; il éprouve le besoin d'examiner et de réfléchir encore. — C'est alors que le directeur prendrait délibérément l'initiative d'orienter son dirigé vers le clergé diocésain.

...Eh bien, non. A notre avis les directeurs de conscience n'ont ni le devoir ni le droit de prendre une telle initiative, sans autre forme de procès et sans autre motif. Ils risqueraient de causer à leurs dirigés un grave préjudice spirituel ; ils courraient le danger de fermer à des âmes qui par la grâce de Dieu aspirent à la sainteté la voie que peut-être Dieu

(3) S'il n'y est pas apte, aucun problème à résoudre : sans aucune hésitation le directeur a le devoir de l'en écarter fermement.

avait choisie pour les y conduire. Et aucun diocèse n'y gagnerait grand'chose, ou, pour mieux dire, l'Eglise y perdrait.

I. *L'« état » religieux.*

Pourquoi existe-t-il un clergé « non-diocésain » ? Cette expression est récente, elle est en passe de faire fortune. Mais ce serait un tort que de prétendre caractériser ce clergé par une note purement négative. Cette erreur fausserait ensuite toute la discussion. Sa caractéristique, c'est l'état religieux. L'Eglise n'a pas exempté une fraction de son clergé de la juridiction diocésaine (encore cette exemption n'est-elle pas plénière) pour le plaisir de l'exempter, mais afin qu'elle remplît mieux sa mission. Or cette mission, c'est d'abord et premièrement de tendre à la perfection chrétienne (à la perfection de la charité envers Dieu et envers le prochain), par l'observation des conseils évangéliques, et à l'observation des conseils par les vœux et la vie commune.

Sans aucun doute, il est possible de s'élever à la perfection en dehors de l'état religieux : ni la pratique des conseils évangéliques, ni les vœux, ni la vie commune ne sont des moyens indispensables. Il n'en est pas moins vrai que, selon la doctrine de l'Eglise, ce sont des moyens et des auxiliaires extrêmement utiles. Normalement, ce sont les meilleurs moyens. (Qu'on n'objecte pas : « Il existe des religieux tièdes et fort peu édifiants ». — C'est la preuve que, pour atteindre un but, il ne suffit pas de choisir la route la meilleure ; il faut aussi avancer d'un pas ferme, ne pas s'arrêter, ne pas reculer ; n'empêche qu'il est sage de choisir la meilleure route). On commet donc une imprudence lorsqu'on déconseille l'état religieux à une âme qui veut être parfaite (*si vis perfectus esse,* Mt. XIX, 21), qui songe à cet état et qui y est apte. On lui fait tort. On la prive de ressources précieuses. Et si par la suite elle traînait dans la médiocrité, faute de secours dont d'autres peuvent se passer sans inconvénient, mais qui lui auraient été, à elle, nécessaires, quelle responsabilité le directeur n'aurait-il pas encourue devant Dieu et devant cette âme ? — Il est possible aussi de s'élever à la perfection dans le laïcat, dans et *par* le mariage. Serait-ce une raison de détourner du séminaire et d'inciter au mariage un jeune homme qui désire se faire prêtre et présente les qualités requises pour la prêtrise ?

Saint Thomas enseigne que les prêtres sont tous appelés de Dieu à la perfection, et qu'un prêtre séculier est obligé à la perfection plus strictement qu'un moine dépourvu du caractère sacerdotal, qu'un frère lai (4). Il a raison. On ne saurait en être trop convaincu dans

(4) *II*ª *II*ᵃᵉ, q. 184, a. 8.

l'un et l'autre clergé. (Encore saint Thomas n'a-t-il pas dit qu'un prêtre séculier fût en meilleure condition pour arriver pratiquement à la perfection qu'un frère lai. Mais ne soulevons pas ce débat inutile). Toujours est-il qu'un prêtre et un frère lai ne sont pas obligés à la perfection au même titre. L'un y est obligé en vertu de son sacerdoce ; l'autre en vertu de sa profession religieuse. Par suite, un bénédictin, un dominicain... qui est tout à la fois prêtre et religieux y est obligé à double titre. Il reçoit de Dieu tout à la fois les grâces attachées au sacerdoce et les grâces attachées aux vœux de religion. Et, d'autre part, il trouve dans son monastère, dans sa communauté, dans sa règle, une aide, un soutien qui font défaut aux prêtres séculiers.

Il est vrai que, de nos jours, les prêtres séculiers ont de plus en plus la possibilité de s'unir en « groupements », en « associations » qui leur apportent un fraternel contrôle et réconfort. Mais ils n'en ont pas tous la facilité. Et quand ils l'auraient tous, ces groupements et associations sont un hommage à l'excellence de l'état religieux. Ces groupements ont plusieurs objets : par exemple, ils permettent aux prêtres missionnaires d'exercer un apostolat plus fructueux. Mais, en tant qu'ils sont destinés à la sanctification du clergé lui-même, quel but se proposent-ils ? Fournir aux prêtres séculiers *quelques-uns* des avantages spirituels dont les religieux sont redevables à leur Institut. Les prêtres qui adhèrent à ces groupements témoignent par là qu'ils ne trouvaient pas ailleurs, dans le seul exercice de leur ministère sacerdotal, tout ce dont ils avaient besoin pour réaliser leur idéal de sainteté.

Un jeune homme ne doit pas s'engager dans la vie religieuse (ni d'ailleurs dans le clergé diocésain !) sans vocation : c'est évident. Mais ne nous trompons pas sur la nature de la vocation ni sur les signes d'une vocation certaine. La vocation est souvent accompagnée d'attraits (qui n'excluent pas de vives répugnances) et ces attraits peuvent servir d'indices. Mais ils ne sont ni l'élément essentiel, ni la marque nécessaire, non pas même la plus sûre. Un jeune homme a certainement la vocation à la vie religieuse quand il sait en quoi elle consiste, qu'il est capable d'en remplir les obligations et qu'il prend avec une intention droite (5) la décision d'entrer en religion. Si après longue et mûre réflexion il hésite encore, s'il demeure en suspens, le directeur ne se croira pas par principe obligé ou tout au moins libre de mettre cette indécision à profit pour l'aiguiller sur une autre voie. Il gardera une attitude impartiale ; il achèvera de l'éclairer loyale-

(5) Intention droite. Donc motifs surnaturels... Les motifs naturels ne sont pas *exclus*, pourvu qu'ils soient envisagés à la lumière de la foi, d'un point de vue surnaturel. A plus forte raison ne faut-il pas exclure les motifs surnaturels inférieurs à l'« amour divin », mais louables. La « crainte de Dieu » est elle-même un don du Saint-Esprit.

ment, sans arrière-pensée (autrement, il commettrait un abus de confiance), en lui montrant exactement la valeur respective des raisons « pour et contre » ; puis il l'exhortera à fixer lui-même définitivement son choix (6).

II. *L'intérêt de l'Eglise.*

Une objection subsiste. Quelqu'un dira peut-être : « Il est vrai, l'état religieux est de soi plus parfait. Mais, dans les circonstances que traverse l'Eglise à notre époque, un prêtre a mieux à faire que de songer trop exclusivement à sa perfection personnelle. Quand un village brûle, les villageois doivent tous courir au feu. Quand l'Eglise est menacée, quand la déchristianisation étend ses ravages et qu'une multitude d'âmes se trouvent en perdition, les fidèles doivent tous enrayer le danger et s'employer à restaurer le règne du Christ. Or l'obligation s'impose avec une rigueur spéciale à ceux que Dieu choisit pour le sacerdoce, car le sacerdoce est par essence un ministère de dévouement. Il faut aujourd'hui que les aspirants au sacerdoce se préparent tous aux besognes apostoliques *les plus urgentes, les plus nécessaires* ; qu'ils aient tous à cœur de combattre un jour le bon combat *en première ligne*. Il faut donc, sauf indication contraire du Saint-Esprit, qu'ils aillent tous grossir les rangs du clergé diocésain ».

Cette conclusion trahirait une singulière méprise. Elle reposerait sur une conception absolument fausse du rôle que joue le clergé régulier au service du Christ. Dans la grande armée de l'apostolat, les religieux n'ont aucune envie de se cantonner loin des premières lignes, à l'arrière ; ils veulent être au front et ils y sont. En d'autres termes, les ministères qu'ils remplissent comptent au nombre des plus nécessaires, des plus urgents ; et ils ne sauraient passer pour les moins difficiles ou les moins durs. Beaucoup d'Ordres et Congrégations ont été fondés expressément dans un but apostolique ; et il n'est aucun Ordre, aucune Congrégation qui n'ait ce but en vue, qui ne le poursuive — à sa façon mais d'excellente façon. N'allons pas nous figurer par mégarde qu'un prêtre religieux est un prêtre qui cherche la perfection quelque peu égoïstement, et qui se désintéresse plus ou moins du sort des autres âmes pour vaquer à sa propre sanctification : comme s'il ignorait que la perfection est incompatible avec

(6) Inutile d'observer ici que le directeur est tenu à une grande réserve et discrétion. Il s'interdira d'exercer une pression sur la volonté de son dirigé, de donner un coup de pouce sur un des plateaux de la balance. Par ailleurs nous ne prétendons nullement que les raisons « contre » ne puissent pas être d'un poids supérieur. Il y a des jeunes gens qui songent parfois à un Institut religieux, qui ne manquent pas des qualités requises pour y vivre utilement et saintement, et qui cependant feront mieux de prendre rang dans le clergé diocésain ; si par suite de leurs goûts, de leurs dispositions personnelles et d'autres circonstances ou d'un attrait de la grâce, il est à croire qu'ils pourront y travailler encore mieux à leur sanctification et à la gloire de Dieu.

l'égoïsme, qu'elle consiste dans la charité, qu'elle implique le zèle des âmes nécessairement. (Par ailleurs, le zèle des âmes, séparé de la sanctification personnelle, serait illusoire). Pourquoi entre-t-on en religion ? Pour suivre le Christ de plus près, pour « prendre les sentiments dont était animé le Christ Jésus » (*Phil.*, II, 5) et continuer son œuvre. Aussi rien ne serait-il plus injurieux pour le clergé régulier, que de taxer d'« évasion » le départ d'un jeune homme pour un monastère ou un couvent. « *Non recusat laborem* ». Il ne fuit pas les travaux et les luttes auxquels Dieu convie très spécialement tous les prêtres ; il va au devant. Souvent, c'est la pensée des âmes en péril, c'est le désir de leur porter secours qui ont été le motif déterminant de sa vocation ; et toujours ils en sont un des motifs principaux.

a) *Au service des diocèses.*

Personne ne méconnaît les services que les religieux rendent dans les diocèses. Personne ne devra donc raisonner comme si le talent et le dévouement des jeunes gens qui optent pour la vie religieuse étaient entièrement perdus pour les œuvres et « mouvements » paroissiaux et diocésains. Le raisonnement serait d'autant moins juste qu'une collaboration plus étroite et plus intense entre les deux clergés est souhaitée et envisagée des deux côtés. Il y a des postes dans les diocèses où, de l'aveu unanime, les religieux seraient absolument déplacés. Parfois aussi ont-ils leurs raisons pour refuser certains des postes que les diocèses leur offriraient (et les diocèses ont les leurs pour ne leur pas offrir certains des postes qu'ils accepteraient). Reste que les religieux sont sincèrement disposés à soulager de bien des fardeaux le clergé diocésain. Dans ces conditions, si par hasard les directeurs d'âmes se mettaient à aiguiller systématiquement sur les séminaires toute une catégorie de vocations qui d'elles-mêmes se porteraient vers les noviciats, est-ce que, tout compte fait, le profit que les diocèses en recueilleraient serait tellement considérable ?

Mais on répond : Recourir à l'aide des religieux, cela ne sera jamais pour un diocèse qu'un pis aller, qu'un expédient provisoire. Vraisemblablement ce provisoire durera longtemps ; indéfiniment peut-être. Mais dans l'idéal, dans l'absolu, un principe s'impose par son évidence : les tâches diocésaines au clergé diocésain. Théoriquement, il faudrait qu'elles lui fussent toutes réservées. Elles relèvent essentiellement du pouvoir pastoral de l'évêque : il convient donc que l'évêque les confie toutes à ses propres prêtres, à ceux qui dépendent de son autorité.

Ces assertions sont-elles indiscutables ? On ne les formule d'ordinaire qu'au sujet de tels ou tels emplois très déterminés (notamment au sujet des fonctions d'aumôniers dans l'Action catholique). Mais,

en rigueur de logique, elles mèneraient droit à une conclusion que cependant on récuse : théoriquement, dans l'idéal, dans l'absolu, les religieux n'auraient rien à faire dans les diocèses, et on les inviterait à se renfermer dans leurs cloîtres. Ils n'auraient même pas à prêcher ni à confesser : puisque la prédication et l'administration des sacrements sont des fonctions qui relèvent au premier chef du pouvoir pastoral de l'évêque.

Les tâches diocésaines ne peuvent être assumées et exécutées que par mandat de l'évêque, sous son autorité, sa direction, son contrôle. Mais les religieux, si « exempts » qu'ils soient, dès qu'ils acceptent de travailler dans un diocèse, de collaborer avec le clergé diocésain, se placent pour autant sous la juridiction de l'évêque. Jamais un supérieur de séminaire ne recommandera à ses séminaristes de rendre à l'évêque obéissance, de ne jamais rien entreprendre « en dehors de l'évêque », avec plus d'insistance et en termes plus énergiques que les fondateurs d'ordres, saint Ignace par exemple, ne le recommandent à leurs subordonnés.

Avouons d'ailleurs que les Instituts religieux, — quelques Familles (de date assez récente) mises à part, — ne consacreront jamais toute leur activité au service des diocèses. D'autres besognes les attendent. Elles sont telles qu'ils seraient inexcusables de se dépiter quand un diocèse les décharge d'un office qu'il leur avait d'abord confié ; il leur donne la liberté de s'appliquer plus complètement à ces tâches plus universelles, elles aussi indispensables.

b) *Au service de l'Eglise universelle.*

Tout chrétien, à fortiori tout prêtre, est tenu d'avoir un esprit « catholique » ; il ne peut pas borner son horizon à son monastère ou sa paroisse ou son diocèse. Il n'y a qu'une Eglise et elle s'étend « *usque ad extremum terrae* ». C'est pour cette Eglise qu'il travaille. Il doit participer aux soucis, aux espoirs, aux craintes de l'Eglise universelle, en comprendre les besoins.

Or les tâches qui s'imposent à l'Eglise catholique, quoiqu'elles convergent vers un même but, le règne du Christ, sont multiples et très diverses. Elles réclament chacune, autant que possible, des ouvriers « qualifiés », c'est-à-dire spécialement préparés, spécialement aptes.

Importantes, très importantes sont celles auxquelles le clergé diocésain est destiné, celles pour lesquelles il a reçu une préparation et présente des aptitudes qui manquent aux religieux. Mais les autres tâches, les tâches d'intérêt général, ne sont ni moins importantes, ni moins urgentes ; et le clergé non-diocésain est mieux prêt à les entreprendre, il y est plus spécialement apte que le clergé diocésain. C'est pourquoi Léon XIII a dit : L'Eglise a besoin du concours des deux. A ceux qui seraient tentés d'en douter, il conseillait d'ouvrir

les Annales ecclésiastiques. Mais il suffit de jeter un regard sur l'Eglise contemporaine.

Les Missions en terre infidèle constituent pour l'Eglise un devoir impérieux. Quels sont donc les grands pourvoyeurs de missionnaires, sinon les Ordres religieux ? Tarir plus ou moins leur recrutement, en France et dans les pays où l'Eglise est solidement implantée, c'est porter atteinte aux missions : les rameaux meurent ou s'étiolent quand on coupe ou qu'on blesse le tronc. Notons-le bien : beaucoup de religieux missionnaires ne pensaient pas aux missions quand ils sont entrés en religion. C'est après coup, durant leur noviciat ou leur scolasticat, sous l'influence de leur Ordre, que le désir leur en est venu. Ou bien ils y ont été envoyés d'office, sans l'avoir positivement sollicité ; et ce ne sont pas les missionnaires les moins zélés.

Mais il ne faut pas considérer seulement les missions. Ordinairement parlant, qui se chargera mieux du « ministère » de la prière, du « ministère » de l'expiation que les Ordres contemplatifs et pénitents (7) ? Les Souverains Pontifes mettent au rang des ministères les plus utiles, les plus nécessaires actuellement (et les plus austères) l'étude scientifique : sciences sacrées et sciences profanes ; sans oublier les sciences économiques et sociales (8). Les Ordres religieux ne sont-ils pas plus capables que les diocèses d'affecter aux études ceux de leurs sujets qui ont du goût pour l'étude et des chances d'y réussir ? (Non pas que le clergé diocésain ne compte dans ses rangs des érudits et des savants remarquables ; mais alors il a fallu que l'évêque commençât par les retirer de ces tâches diocésaines au nom desquelles on chercherait à détourner maintes vocations des Ordres religieux et à les diriger sur les séminaires).

Efforçons-nous un instant de mesurer les responsabilités qui pèsent sur le Souverain Pontife, et nous comprendrons encore mieux pourquoi les réguliers, comme d'ailleurs tous les religieux prêtres, ne sont incardinés à aucun diocèse. Bien qu'il possède une juridiction immédiate sur tous les clercs et sur tous les fidèles, le Pape tient à conserver comme à portée de sa main une partie, relativement faible, du clergé. Il l'a soustraite à la juridiction diocésaine afin de pouvoir en disposer plus aisément, plus librement, à son gré, selon les

(7) Pie XI, le pape de l'Action catholique, a écrit : « Facile intelligitur multo plus ad Ecclesiae incrementa et humani generis salutem conferre eos qui assiduo precum macerationumque officio funguntur, quam qui dominicum agrum laborando excolunt ». Const. Apost. *Umbratilem*, 8 juillet 1924 (aux Chartreux). — *A.A.S.*, XVI, 1924, 389.

(8) Les historiens de l'Eglise admirent le dévouement du clergé français au lendemain de la Révolution, sous l'Empire, la Restauration, la Monarchie de Juillet. Ils lui font un grand reproche pourtant : celui de s'être concentré sur les tâches immédiates et d'avoir négligé les sciences, les questions économiques, etc... Quand l'Eglise fut attaquée sur ce terrain, elle se trouva désarmée et impuissante.

temps et les lieux, comme le bien commun de la catholicité le demande.

Quelle formule bizarre que celle-ci : « Seul le clergé diocésain est d'institution divine ». Aucun Institut religieux ne remonte au Christ ; les réguliers jouissent du privilège de l'exemption en vertu du droit ecclésiastique et non pas du droit divin. Mais il n'existe pas deux sacerdoces. Réguliers et séculiers, les prêtres sont tous prêtres au même titre. Le Christ a établi dans son Eglise des évêques pour l'enseigner et la gouverner ; il a fait de l'un d'eux son vicaire : pasteur des pasteurs et du troupeau entier ; il a placé à leurs côtés des prêtres pour les seconder et leur servir d'instruments ou ministres. Les réguliers, indépendants (dans une certaine mesure) de l'autorité diocésaine, relèvent cependant d'un évêque, le Pontife Romain. Ils dépendent de l'épiscopat catholique, s'il est vrai aussi qu'il n'y a dans l'Eglise qu'un seul épiscopat : « Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur » (9). — Le célèbre Bourdoise, qui fut un grand séculier, interrogé par Louis XIII : « A quel Ordre appartenez-vous ? » répondit fièrement : « A l'Ordre de saint Pierre ». Les prêtres réguliers croient appartenir eux aussi à cet Ordre-là.

G. COURTADE, S. I.
professeur à la Faculté de Théologie
de l'Institut Catholique de Paris.

(9) S. Cyprien, *De cath. Eccl. unit.*, 5 (Migne, *P.L.*, IV, 501).

ACTES DU SAINT-SIEGE

ACTES DU SOUVERAIN PONTIFE

Lettre encyclique « Mediator Dei » du 20 novembre 1947, sur la liturgie. — *A. A. S.*, XXXVIIII, 1947, p. 521. Les titres et les sous-titres ont été ajoutés par la rédaction de la *N. R. Th.*, d'après le texte italien publié dans l'*Osservatore Romano*, 1-2 déc. 1947.

PIUS P. P. XII

VENERABILES FRATRES
SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM

INTRODUCTIO

« Mediator Dei et hominum » (1), pontifex magnus qui penetravit caelos, Iesus filius Dei (2), cum illud misericordiae opus suscepit, quo humanum genus supernis cumulavit beneficiis, eo procul dubio spectavit, ut ordinis rationem, inter hominem eiusque Creatorem iam peccato perturbatam, redintegraret utque miseram Adae subolem, hereditaria labe infectam, ad caelestem Patrem, primum omnium principium supremumque finem, reduceret. Quamobrem, cum in terris commorabatur, non modo initae Redemptionis nuntium dedit, auspicatumque Divinum Regnum declaravit, sed adsidue precando seseque devovendo in animarum incubuit salutem procurandam, usque dum e Cruce pendens semet ipsum obtulit immaculatum Deo, ut emundaret conscientiam nostram ab operibus mortuis, ad serviendum Deo viventi (3). Itaque mortales omnes, ex via feliciter revocati, quae ad exitium ad interitumque eos misere abducebat, ad Deum iterum dirigebantur ; ut per collatam operam cuiusque suam in propriam adipiscendam sanctitatem, quae quidem ex intaminati cruore Agni oritur, debitam Deo tribuerent gloriam.

Voluit autem Divinus Redemptor ut quam in mortali corpore supplicationibus suis suoque sacrificio inierat sacerdotalem vitam, eadem per saeculorum decursum non intermitteretur in Corpore suo mystico, quod est Ecclesia ; atque adeo perspicibile sacerdotium instituit ad offerendam in omni loco oblationem mundam (4), ut homines sive in Orientis, sive in Occidentis regionibus a peccato liberati, ex suo conscientiae officio, ultro libenterque Deo servirent.

Ecclesia igitur, accepto a Conditore suo mandato fideliter obtemperans, sacerdotale Iesu Christi munus imprimis per sacram Liturgiam pergit. Idque facit primario loco ad altaria, ubi Crucis sacrificium perpetuo repraesentatur (5) et, sola offerendi ratione diversa, renovatur (6) ; deinde

(1) *I Tim.*, II, 5.
(2) Cf. *Hebr.*, IV, 14.
(3) Cf. *Hebr.*, IX, 14.
(4) Cf. Mal., I, 11.
(5) Cf. Conc. Trid., Sess. XXII, c. 1.
(6) Cf. Ibid., c. 2.

vero per sacramenta, quae peculiaria instrumenta sunt, quibus superna vita ab hominibus participatur ; postremo autem per laudis praeconium, quod Deo Optimo Maximo cotidie offertur. « Quam iucundum sane — ita Decessor Noster f. m. Pius XI — caelo terraeque spectaculum praebet Ecclesia orans, cum totos continenter dies noctesque totas, psalmi divino afflatu conscripti concinantur in terris : nulla per diem computetur hora, quae propria non consecretur liturgia ; nulla humanae vitae aetas, quae suum non habeat locum in gratiarum actionibus, laudibus, precibus, piaculis communis huius obsecrationis mystici Corporis Christi, quod est Ecclesia » (7).

Nostis profecto, Venerabiles Fratres, sub superioris sacculi exitum huiusque initium singularem excitatam esse liturgicorum studiorum concertationem cum ex privatorum hominum laudabili nisu, tum praesertim ex impensa ac sedula navitate quorumdam coenobiorum incliti Benedictini Ordinis ; itaque non modo in multis Europae nationibus sed in transmarinis etiam terris laude digna ac frugifera succrevit hac in re contentio. Cuius quidem studiosae contentionis salutares fructus ut in sacrarum disciplinarum campo cernere licuit, ubi liturgici Occidentalis Orientalisque Ecclesiae ritus satius fuere altiusque pervestigati ac cogniti, ita in spirituali etiam privataque multorum christianorum vita.

Augustae altaris Sacrificii caerimoniae magis fuere notae, perceptae, existimatae ; Sacramenta latius crebriusque participata, liturgicae preces degustatae suavius ; atque Eucharistiae cultus — quod reapse retinendum est — christianae veri nominis pietatis fons et caput habitus est. Ac magis praeterea in sua luce est positum christifideles omnes unum arctissimumque efficere corpus, cuius caput est Christus, christianoque populo officium esse liturgicos aequo modo participare ritus.

Vobis procul dubio perspectum est Apostolicam hanc Sedem nullo non tempore curavisse diligenter ut credita sibi plebs recto imbueretur actuosoque liturgiae sensu ; nec minus diligenter contendisse ut sacri ritus debita dignitate extrinsecus etiam eniterent. Nos ipsi quoque hac eadem super causa, cum quadragenarii temporis concionatores almae huius Urbis anno MDCCCCXXXIII ex more allocuti sumus, eos sumus adhortati vehementer ad suos cuiusque auditores commonendos, ut Eucharisticum Sacrificium impensius usque participarent ; atque haud ita multo ante eo consilio ducti ut liturgicae preces rectius intellegerentur earumque veritas atque suavitas perciperentur facilius. Psalmorum librum, qui in Catholica Ecclesia harum precum tanta pars est, ex primigenio textu iterum in latinum transferendum curavimus (8).

Verumtamen dum id genus studia ob salutares, qui inde proficiscuntur, fructus, haud mediocre Nobis afferunt solacium, conscientiae officium postulat ut ad renovationem illam, prout hac in re a nonnullis praedicatur, animum convertamus Nostrum, curemusque diligenter ut suscepta proposita modum ne excedant, neve vitiosa omnino evadant.

Iamvero, si ex una parte valde dolemus nonnullis in regionibus sacrae Liturgiae sensum, intellegentiam ac studium mancum interdum esse ac fere nullum, ex altera vero multa cum sollicitudine, non timoris vacua, animadvertimus nonnullos novitatis nimio studiosiores esse, atque ex rectae doctrinae ac prudentiae via transversos aberrare. Siquidem iis consiliis ac votis, quae suscipiunt, de sacra renovanda Liturgia, principia saepenumero interserunt, quae vel ratione vel re ipsa causam hanc sanctissimam in discrimen

(7) Litt. Encycl. *Caritate Christi* d. d. III Maii a. MCMXXXII.
(8) Cf. Litt. Ap. Motu Proprio *In cotidianis precibus* d. d. XXIV Mart. a. MCMXXXV.

adducunt, ac non numquam etiam talibus erroribus inficiunt, qui catholicam fidem atque asceseos doctrinam attingunt.

Fidei autem ac morum integritas peculiaris esse debet norma sacrae huius disciplinae, quae sapientissimis Ecclesiae eloquiis consona sit omnimodis oportet. Nobis igitur officium est, quod recte sit factum dilaudare ac commendare, quod vero e iusto itinere deflectat, continere vel reprobare.

Haud tamen reputent qui inertes ac segnes sunt, idcirco a Nobis comprobari, quod errantes reprehendimus audacesque refrenamus ; neque imprudentes tum se a Nobis exornari laudibus existiment, cum neglegentes corrigimus atque ignavos.

Quodsi in Encyclicis hisce Litteris de latina potissimum Liturgia agimus, id non ex eo oritur quod minore aestimatione prosequamur venerandas Orientalis Ecclesiae Liturgias, quarum ritus, ex antiquis nobilibusque monumentis traditi, pari sunt Nobis ratione carissimi ; sed ex peculiaribus potius Occidentalis Ecclesiae condicionibus oritur, quae quidem eiusmodi sunt, ut interponendam hac in causa auctoritatem Nostram postulare videantur.

Christiani igitur omnes vocem docili animo exaudiant communis Patris, qui eos universos, secum arctissime coniunctos, Dei aram adire percupit, eamdem fidem profitentes, eidem obtemperantes legi, idemque Sacrificium una mente unaque voluntate participantes. Id profecto honor Deo debitus postulat ; ac postulant etiam nostrorum horum temporum necessitates. Postquam enim diuturnum saevumque bellum simultate ac caede disiecit populos, recte cordati homines aptiore quovis modo ad concordiam revocare omnes enituntur. Nullum tamen propositum atque inceptum putamus efficacitatem hac in re habere tantam, quantam actuosum illud religionis studium atque afflatum, quo christiani imbuantur ac ducantur necesse est ; ita quidem ut eadem veritatis capita sincero animo amplexi, ac legitimis Pastoribus ultro libenterque obsequentes, debitumque praestantes Deo cultum, fraternam quamdam communitatem efficiant, quandoquidem « unum corpus multi sumus, omnes qui de uno pane participamus » (9).

PARS PRIMA

NATURA, ORIGO, PROGRESSUS LITURGIAE

I. LITURGIA CULTUS PUBLICUS

Illud procul dubio hominibus praecipuum officium est, ut se quisque vitamque suam ad Deum dirigat. « Ipse enim est cui principaliter alligari debemus tamquam indeficienti principio, ad quem etiam nostra electio assidue dirigi debet, sicut in ultimum finem, quem etiam negligentes peccando amittimus, et credendo et fidem praestando recuperare debemus » (10). Homo autem recto ordine ad Deum dirigitur, cum supremam eius maiestatem, supremumque magisterium agnoscit, cum veritates divinitus patefactas prona suscipit mente, cum legibus ab eo latis religiosa observantia subicitur, omnem actionem navitatemque suam ad eum convertens ; cum denique — ut rem breviter perstringamus — debitum cultum atque obsequium per religionis virtutem Deo uni et vero praestat.

Quod quidem officium si homines singillatim primo loco obligat, at humanam quoque communitatem universam, socialibus ac mutuis nexibus conformatam obstringit, cum et ipsa a summa Dei auctoritate pendeat.

(9) *I Cor.*, X, 17.
(10) S. Thom., *Summa Theol.*, *II*ª *II*ªᵉ, q. LXXXI, art. 1.

Animadvertendum autem est homines peculiari modo hoc officio teneri, quia Deus ad ordinem eos evexit supra naturam positum.

Itaque, si Deum consideramus veterem condentem legem, eum cernimus de sacris etiam ritibus edere praecepta, accuratasque decernere normas, quibus populus obtemperet in legitimo eidem praestando cultu. Quamobrem varia statuit sacrificia, variasque designavit caerimonias, quibus dicatum sibi munus offerretur ; eaque omnia perspicue significavit, quae ad foederis arcam, ad templum, ad diesque festos pertinerent. Sacerdotalem tribum et summum sacerdotem constituit ; ac vestes etiam indicavit ac descripsit, quibus sacrorum administri uterentur, et quidquid aliud praeterea ad divinum cultum respiceret (11).

Iamvero eiusmodi cultus nihil aliud erat, nisi quaedam illius adumbrata imago (12), quem Summus Novi Testamenti Sacerdos Patri caelesti erat praestaturus.

Siquidem, vixdum divinum « Verbum caro factum est » (13), sacerdotali munere ditatum se mundo manifestat, Aeterno Patri seipsum subiciens, quod quidem per totius suae vitae cursum intermittit numquam : « Ingrediens mundum dicit : ...Ecce venio... ut faciam, Deus, voluntatem tuam... » (14) et in cruento Crucis sacrificio mirandum in modum perfecit : « In qua voluntate sanctificati sumus per oblationem corporis Iesu Christi semel » (15). Actuosa eius vitae ratio in humanis non alio procul dubio spectat. Infantulus, Hierosolymis in templo sistitur Domino : adolescens denuo illud adit ; postea vero idem iterum iterumque ingreditur cum ad docendam plebem, tum ut suam inibi fundat precem. Antequam publicum exordiatur munus, ieiunium per quadraginta dies servat ; ac consilio exemploque suo ad diurnas non modo sed ad nocturnas etiam Deo admovendas supplicationes adhortatur omnes. Utpote veritatis magister, « illuminat omnem hominem » (16), ut rite mortales immortalem Deum agnoscant, neque sint « subtractionis filii in perditionem, sed fidei in acquisitionem animae » (17). Qua vero Pastor, gregem moderatur suum, eum ad vitae pascua perducit, ac legem ea ratione condit, ut nemo ab eo, ab rectoque demonstrato itinere abstrahatur, sed omnes eo afflante ac movente sanctissime vivant. In novissima caena, sollemni ritu atque apparatu, novum celebrat Pascha, quod quidem, divinitus instituta Eucharistia, continuandum consulit ; postridie vero, inter terram ac caelum erectus, salutiferum suae vitae Sacrificium offert, suoque ex transverberato pectore ea quodammodo effundit sacramenta quae Redemptionis thesauros hominum animis impertiant. Quae omnia dum agit, ad caelestis Patris gloriam unice respicit ad hominemque maiore usque sanctitate adornandum.

Ad supernae autem beatitatis sedem ingressus, quem, per terrenae suae vitae cursum, sacrum instituit ac praestitit cultum, eum vult intermitti numquam. Siquidem non orbatum hominum genus derelinquit, sed quemadmodum valido praesentissimoque patrocinio suo eidem perpetuo adest, advocati munus in caelo gerens apud Patrem (18), ita eidem etiam auxiliatur per Ecclesiam suam, in qua divina praesentia sua volventibus saeculis perennat,

(11) Cf. Lib. *Levitici*.
(12) Cf. *Hebr.*, X, 1.
(13) Ioan., I, 14.
(14) *Hebr.*, X, 5-7.
(15) *Ibidem*, X, 10.
(16) Ioan., I, 9.
(17) *Hebr.*, X, 39.
(18) Cf. *I Ioan.*, II, 1.

quamque columnam veritatis (19) ac gratiae dispensatricem constituit, suoque Crucis sacrificio fundavit, consecravit et aeternaliter stabilivit (20).

Ecclesia igitur commune habet cum Incarnato Verbo propositum, officium, munus : hoc est veritatem docere omnes, homines recte regere ac moderari, gratum acceptumque Deo offerre sacrificium, atque ita admirabilem illam restituere inter summum Creatorem ac res creatas cohaerentiam atque concordiam, quam quidem gentium Apostolus hisce verbis perspicue indicat : « Iam non estis hospites et advenae, sed estis cives sanctorum et domestici Dei, superaedificati super fundamentum Apostolorum et Prophetarum, ipso summo angulari lapide Christo Iesu, in quo omnis aedificatio constructa crescit in templum sanctum in Domino, in quo et vos coaedificamini in habitaculum Dei in Spiritu » (21). Quamobrem societas a Divino condita Redemptore tum doctrina ac regimine suo, tum Sacrificio ac Sacramentis ab eo constitutis, tum denique ministerio ab eodem accepto, ac profusis supplicationibus et sanguine suo, non alio contendit ac spectat, nisi ut magis in dies amplificetur ac coagmentetur ; quod profecto efficitur, cum Christus in mortalium animis quasi instruitur ac dilatatur, et cum vicissim mortalium animi veluti Christo aedificantur atque augentur ; ita quidem ut hoc in terrestri exsilio sacrum cotidie magis succrescat templum, in quo divina Maiestas gratum accipit legitimumque cultum. Quapropter in omni actione liturgica una cum Ecclesia praesens adest divinus eius Conditor ; praesens adest Christus in augusto altaris Sacrificio, cum in administri sui persona, tum maxime sub Eucharisticis speciebus ; praesens adest in Sacramentis virtute sua, quam in eadem transfundit utpote efficiendae sanctitatis instrumenta ; praesens adest denique in Deo admotis laudibus ac supplicationibus, secundum illud : « Ubi enim sunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum in medio eorum » (22). Sacra igitur Liturgia cultum publicum constituit, quem Redemptor noster, Ecclesiae Caput, caelesti Patri habet ; quemque christifidelium societas Conditori suo et per ipsum aeterno Patri tribuit ; utque omnia breviter perstringamus, integrum constituit publicum cultum mystici Iesu Christi Corporis, Capitis nempe membrorumque eius.

Liturgica autem actio tum initium sumpsit, cum Ecclesia divinibus condita fuit. Priscae siquidem aetatis christiani « erant perseverantes in doctrina Apostolorum et communicatione fractionis panis et orationibus » (23). Quocumque Pastores possunt christifidelium coetum cogere, ibi erigunt aram, in qua sacris operantur, et quam circum ceteri ordinantur ritus, quibus homines possint sanctitate imbui, debitamque Deo tribuere gloriam. Quibus in ritibus primo loco Sacramenta habentur, hoc est septem praecipui salutis fontes ; dein vero divinae laudis celebratio, qua christifideles etiam invicem coniuncti hortationi Pauli Apostoli obtemperant : « In omni sapientia docentes et commonentes vosmet ipsos, psalmis, hymnis et canticis spiritualibus, in gratia cantantes in cordibus vestris Deo » (24) ; deinde autem Legis, Prophetarum, Evangelii Apostolorumque epistularum lectio ; ac postremo homilia, seu sacra concio, qua coetus praeses Divini Magistri praecepta in memoriam revocata utiliter commentatur, res eventusque graviores vitae

(19) Cf. *I Tim.*, III, 15.
(20) Cf. Bonif. IX, *Ab origine mundi*, d. d. VII Oct. a. MCCCXCI ; Callist. III, *Summus Pontifex*, d. d. I Ian. a. MCCCCLVI ; Pius II, *Triumphans Pastor*, d. d. XII Apr. MCCCCLIX ; Innoc. XI, *Triumphans Pastor*, d. d. III Oct. a. MDCLXXVIII.
(21) *Ephes.*, II, 19-22.
(22) Matth., XVIII, 20.
(23) *Act.*, II, 42.
(24) *Coloss.*, III, 16.

Christi commemorat, atque adstantes omnes opportunis adhortationibus et exemplis commonefacit.

Pro rerum adiunctis christianorumque necessitatibus cultus instruitur, evolvitur novisque ritibus, caerimoniis ac formulis ditatur ; idque ea semper ratione, « ut illis rerum signis nos ipsos admoneamus, quantumque... profecerimus nobis ipsis innotescamus, et ad hoc augendum nos ipsos acrius excitemus : dignior enim sequetur effectus, quem ferventior praecedit affectus » (25). Itaque animus satius aptiusque ad Deum erigitur ; ac Iesu Christi sacerdotium per omnem saeculorum decursum nullo non tempore viget, cum sacra Liturgia nihil aliud sit, nisi huius sacerdotalis muneris exercitatio. Quemadmodum divinum eius Caput, ita Ecclesia filiis suis perpetuo adest, eos adiuvat, eosque ad sanctimoniam adhortatur, ut hoc exornati superno decore ad caelestem Patrem aliquando redeant. Qui hac terrena vita donati sunt, eos, superna vita adauctos, quodammodo regignit ; eosdemque, adversus implacabilem hostem luctantes, Spiritus Sancti robore confirmat ; christianos ad altaria advocat, iteratisque impertitis suasionibus invitationibusque ad Eucharisticum rite participandum celebrandumque Sacrificium excitat, atque angelico pabulo nutrit, quo fortiores usque exsistant ; quos suum quemque admissum sauciavit foedavitque, eos expiat atque solatur ; qui superno quodam afflatu ad sacerdotalia capessenda munia vocantur, eos legitimo consecrat ritu. Qui vero ad christianam condendam instituendamque familiam ordinantur, castum eorum connubium caelesti gratia caelestibusque muneribus corroborat. Ac denique, postquam extremas mortalis huius vitae horas Eucharistico Viatico ac Sacri Opobalsami unctione refecit ac recreavit, suorum filiorum exuvias pietate summa ad sepulcrum comitatur, easque religiose componit Crucisque munimine protegit, ut inde aliquando ex triumphata morte resurgant. Praeterea eis quoque, qui ut religiosae adipiscantur vitae perfectionem, divino servitio mancipantur, benedicit beneque sollemni modo precatur. Postremo vero animabus, quae, piaculari igne expiandae, suffragia implorant ac preces, adiutricem porrigit manum, ut easdem tandem ad aeternam feliciter reducat beatitatem.

II. LITURGIA CULTUS INTERNUS ET EXTERNUS

Universus autem, quem Ecclesia Deo adhibet, cultus, ut externus, ita internus esse debet. Externus quidem, nam id natura postulat hominis, qui ex animo corporeque constat ; itemque quia divina dispositione factum est, ut « dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur » (26). Praeterea quidquid ex animo profluit, naturali modo per sensus exprimitur ; ac divinus cultus non tantum ad singulos pertinet, sed ad humanam etiam consortionem, atque adeo socialis sit oportet, quod profecto esse nequit, nisi in religionis etiam rebus externa habeantur vincula externaeque significationes. Id denique Mystici Corporis unitatem peculiari modo patefacit in suaque luce ponit, sancta eius studia adauget, eius vires corroborat, eiusque actionem impensiorem cotidie efficit : « licet enim ipsae caerimoniae nullam secundum se perfectionem, nullam contineant sanctitatem, sunt tamen actus externi religionis, quibus, quasi signis, excitatur animus ad rerum sacrarum venerationem, mens ad superna elevatur, nutritur pietas, fovetur caritas, crescit fides, devotio roboratur, instruuntur simpliciores, Dei cultus ornatur, con-

(25) S. Augustin., *Epist. 130, ad Probam*, 18.
(26) *Missale Rom.*, Praef. Nativ.

servatur religio, et veri fideles a pseudochristianis et heterodoxis discernuntur » (27).

At praecipuum divini cultus elementum internum esse debet : oportet enim semper in Christo vivere, eidemque se totum dedere, ut in eo, cum eo et per eum debita caelesti Patri attribuatur gloria. Sacra autem Liturgia postulat ut intime duo eiusmodi elementa inter se coniungantur ; quod ipsamet etiam atque etiam commendare non praetermittit, quotiescumque externum aliquem praecipit religiosi cultus actum. Ita verbi gratia nos adhortatur, cum de ieiunio agitur, « ut quod observantia nostra profitetur exterius, interius operetur effectu » (28). Quodsi secus aliterque agitur, tum religio procul dubio inanis ritus ac vacua formae ratio evadit. Nostis autem, Venerabiles Fratres, Divinum Magistrum eos sacro templo indignos existimare, ex eodemque foras eiciendos esse, qui vocibus tantummodo bene concinneque compositis ac mimorum more se Deum honorare autument, sibique persuadeant se optime posse sempiternae suae saluti consulere, quamvis suis ex animis inveterata vitia radicitus non evellant (29). Ecclesia igitur percupit ut christifideles omnes ad Redemptoris pedes ideirco se proiciant, ut ei venerationem suam suamque caritatem profiteantur ; percupit ut multitudines, puerorum exemplo, qui Christo Hierosolymam advenienti laetantibus vocibus occurrerunt, hymnos concinant, ac Regem regum summumque beneficiorum auctorem gloriae carmine gratiarumque actione prosequantur ; utque preces suis ex labiis, supplices interdum, interdum hilares ac gratulantes edant, quibus, uti Apostoli prope lacum Tiberiadis, eius experiantur misericordiae ac potentiae auxilium ; vel, uti Petrus in monte Tabor, beatae contemplationis luminibus atque afflatibus acti, aeterno Deo se suaque omnia permittant.

Quamobrem a vera ac germana Sacrae Liturgiae notione ac sententia omnino ii aberrant, qui eam utpote divini cultus partem iudicent externam solummodo ac sensibus obiectam, vel quasi decorum quemdam caerimoniarum apparatum ; nec minus ii aberrant, qui eam veluti meram legum praeceptorumque summam reputent, quibus Ecclesiastica Hierarchia iubeat sacros instrui ordinarique ritus.

Omnibus igitur exploratum esse debet digne non posse honorari Deum, nisi mentes animique ad vitae perfectionem assequendam erigantur ; cultum autem, quem Ecclesia, una cum divino Capite suo coniuncta, Deo praestat, sanctitudinis adipiscendae habere efficacitatem quam maximam.

Quae efficacitas, si de Eucharistico Sacrificio ac de Sacramentis agitur, *ex opere operato* potius ac primo loco oritur. Si vero vel actionem illam consideramus intaminatae Iesu Christi Sponsae, qua eadem precibus sacrisque caerimoniis Eucharisticum adornat Sacrificium et Sacramenta ; vel si de « Sacramentalibus » ac de ceteris ritibus agitur, quae ab Ecclesiastica instituta sunt Hierarchia, tum efficacitas habetur potius *ex opere operantis Ecclesiae,* quatenus ea sancta est atque arctissime cum suo Capite coniuncta operatur.

Quam ad rem cupimus, Venerabiles Fratres, ut animum intendatis vestrum ad novas illas cogitandi iudicandique rationes de christiana pietate, quam « obiectivam » vocant ; quae quidem rationes, dum Mystici Corporis mysterium, itemque veracem gratiae actionem sanctitatis effectricem divinosque sacramentorum et Eucharistici Sacrificii actus in perspicuo ponere conantur, eo tamen contendere videntur, ut « subiectivam » seu « personalem », quam dicunt, pietatem vel imminuant, vel omnino praetermittant.

(27) I. Card. Bona, *De divina psalmodia,* cap. 19, § III, 1.
(28) *Missale Rom.*, Secreta feriae V post Dom. II Quadrag.
(29) Cf. Marc., VII, 6 et Is., XXIX, 13.

In liturgicis celebrationibus ac peculiari modo in Augusto altaris Sacrificio Redemptionis nostrae opus procul dubio continuatur, eiusque fructus nobis impertitur. Christus in Sacramentis et in Sacrificio suo singulis diebus saluti nostrae operatur ; per eademque nullo non tempore humanum genus expiat Deoque consecrat. Ea igitur « obiectiva », quae dicitur, virtute pollent, quae reapse animos nostros divinae Iesu Christi vitae facit participes. Ideo non ex nostra, sed ex divina virtute eis effectrix illa vis inest, quae membrorum pietatem cum Capitis pietate coniungit, eamdemque quodammodo reddit totius communitatis actionem. Quibus ex acutis argumentis nonnulli concludunt christiana omnis pietas in Mystici Corporis Christi mysterio consistat oportere, nulla habita « personali » seu « subiectiva », ut aiunt, ratione ; atque adeo cetera religionis opera neglegenda reputant, quae cum Sacra Liturgia arcte non devinciantur et extra cultum publicum absolvantur.

Quas tamen circa duplicis pietatis genera conclusiones, quamvis optima sint, quae supra proponuntur, principia, fallaces omnino esse, insidiosas ac perniciosissimas nemo est qui non videat.

Utique retinendum est Sacramenta altarisque Sacrificium intimam habere in semet ipsis virtutem, utpote quae sint ipsius Christi actiones, quae divini Capitis gratiam in Mystici Corporis membra transmittant atque diffundant ; verumtamen ut eadem debitam efficaciam habeant, opus est prorsus ut rectae animi nostri dispositiones accedant. Itaque, ad Eucharistiam quod attinet, Paulus Apostolus admonet : « Probet autem se ipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat » ([30]). Ideo Ecclesia exercitationes omnes, quibus, quadragenarii ieiunii praesertim tempore, animus expiatur noster, significanter presseque vocat « praesidia militiae christianae » ([31]). Sunt enim nisus vel actiones membrorum, quae adspirante iuvanteque gratia divino Capiti suo adhaerere volunt, ut « appareat... nobis — S. Augustini sententiam mutuamur — in nostro Capite, ipse fons gratiae » ([32]). Animadvertendum tamen est haec membra vivere, atque ratione voluntateque propria instructa et exornata esse ; quamobrem necesse omnino est ut, labiis appositis fonti, vitale alimentum sumant in seseque transforment, eaque omnia averruncent, quae huius alimenti efficaciam praepedire possint. Asseverandum igitur est Redemptionis opus, quod in se res est a voluntate nostra non dependens, internum animi nostri nisum requirere, ut sempiternam nos salutem assequi possimus.

Si privata atque interna singulorum pietas Augustum altaris Sacrificium ac Sacramenta neglexerit, seseque a salutifera vi subtraxerit, quae ex Capite in membra profluit, ea procul dubio reprobanda ac sterilis res erit. Sed cum omnia pietatis consilia et opera, quae cum Sacra Liturgia arcte non coniunguntur, idcirco dumtaxat ad humanos actus respiciunt, ut eos nempe ad caelestem Patrem erigant, utque homines ad paenitentiam et ad sanctum Dei timorem salutariter excitent, atque ex mundi vitiorumque illecebris aversos ad sanctitatis verticem per arduum iter feliciter reducant, tum profecto eadem non modo summis laudibus digna, sed prorsus necessaria sunt, quandoquidem spiritualis vitae pericula detegunt, ad virtutes adipiscendas nos permovent, et actuosum illud adaugent studium, quo Iesu Christi servitio nos nostraque omnia addicamus oportet. Germana verique nominis pietas, quae « devotio » ab Angelico nominatur, quaeque principalis est religionis virtutis actus — quo quidem actu homines recte ordinantur, ad Deum apte diriguntur, atque ultro libenterque ad ea omnia se dedunt quae

(30) *I Cor.*, XI, 28.
(31) *Missale Rom.*, Feria IV Cinerum : orat. post imposit. cinerum.
(32) *De praedestinatione sanctorum*, 31.

ad divinum cultum pertinent — (33) supernarum rerum meditatione ac spiritualibus exercitationibus indiget, ut alatur, excitetur, vigeat et ad perfectioris vitae institutum nos moveat. Christiana enim religio postulat, si debito colatur modo, ut voluntas potissimum Deo consecretur, in ceterasque sua vi influat animi facultates. Atqui omnis voluntatis actus intellegentiae praeponit exercitium ; et antequam desiderium ac propositum edatur se aeterno Numini per sacrificium consecrandi, cognitio necessaria omnino est earum rerum ac rationum, quae religionem praecipiunt, ut sunt, verbi gratia, finis hominum ultimus ac divinae Maiestatis excellentia, ut officium est quo Creatori omnes obligamur, ut sunt denique cum inexhausti caritatis thesauri, quibus nos Deus ditare percupit, tum supernae gratiae necessitas ad constitutam nobis assequendam metam, ac peculiare illud iter ex divina nobis providentia destinatum, quandoquidem nos singuli universi, quasi corporis membra, cum Iesu Christo Capite copulati fuimus. Quoniam vero non semper caritatis rationes animum nostrum, pravis interdum motibus perturbatum, suadendo permovent, valde etiam opportunum est ut divinae iustitiae consideratio ac contemplatio nos salutariter percellat nosque ad christianam demissionem, paenitentiam morumque emendationem perducat.

Haec autem omnia non ut vacua recordatio vel inanis commentatio habeantur, sed eo actuose contendant ut sensus nostri eorumque facultates menti ac rationi subiciantur, quam catholica collustraverit veritas ; ut animus expietur ac purificetur noster, qui arctius cotidie conectatur Christo, qui ei magis magisque conformetur, ab eodemque divinum afflatum divinamque, qua indiget, vim hauriat ; utque efficaciora usque incitamenta evadant, quibus homines ad frugem bonam, ad officio cuiusque suo fideliter obtemperandum et ad religionem rite excolendam exardescant virtutemque impensissime exercitandam : « vos Christi, Christus autem Dei » (34). Omnia igitur recte ordinata, composita, atque, ut ita dicamus, « theocentrica » sint, si reapse volumus ut omnia ad Dei gloriam dirigantur per vitam virtutemque, quae in nos ex divino Capite permanat : « Habentes itaque, fratres, fiduciam in introitu sanctorum in sanguine Christi, quam initiavit nobis viam novam et viventem per velamen, id est carnem suam, et Sacerdotem magnum super domum Dei, accedamus cum vero corde, in plenitudine fidei, aspersi corda a conscientia mala et abluti corpus aqua munda, teneamus spei nostrae confessionem indeclinabilem... et consideremus invicem in provocationem caritatis et bonorum operum (35).

Ex quo congruens oritur ac concors membrorum aequilibritas in mystico Iesu Christi Corpore. Dum catholicam fidem nos docet, nosque ad christianis obtemperandum praeceptis adhortatur, Ecclesia sternit ac munit viam ad actionem suam maxime sacerdotalem, sanctitatisque effectricem ; itemque ad penitiorem divini Redemptoris vitae contemplationem nos praeparat nosque ad altiorem perducit mysteriorum fidei cognitionem, ut supernum inde alimentum hauriamus, quo roborati et aucti tutum per Christum ad vitae perfectionem processum facere possimus. Non solum per ministros suos, sed singulorum quoque christifidelium ope, qui eiusmodi ratione Iesu Christi spiritum imbiberint, conitur Ecclesia hoc eodem spiritu privatam, coniugalem, socialem ac vel oeconomicam et politicam hominum vitam actionemque permeare, ut facilius ii omnes queant, qui filii Dei vocantur, propositum sibi finem consequi.

Itaque privata id genus christianorum opera piusque ille nisus, quo iidem ad suum purificandum animum ducuntur, eorum profecto vires excitant,

(33) Cf. S. Thom., *Summa Theol., II^a II^ae*, q. LXXXII, a. 1.
(34) Cf. *I Cor.*, III, 23.
(35) *Hebr.*, X, 19-24.

quibus aptius instruuntur ad Augustum altaris Sacrificium participandum, ad uberiore cum fructu Sacramenta suscipienda, et ad sacros ritus ita celebrandos, ut alacrius inde ad precandi seseque christiano more abnegandi studium animati ac conformati evadant, itemque ad actuose respondendum adspirantis divinae gratiae invitamento et ad Redemptoris nostri magis cotidie magisque virtutem imitandam ; idque non modo propriae cuiusque utilitatis causa, sed totius etiam corporis Ecclesiae, in quo quidem quidquid bonum agitur, ex eius Capitis virtute proficiscitur atque in membrorum omnium profectum redundat.

In spirituali igitur vita nulla intercedere potest discrepantia vel repugnantia inter divinam illam actionem, quae ad perpetuandam Redemptionem nostram gratiam in animos infundit, ac sociam laboriosamque hominis operam, quae donum Dei vacuum non reddat oportet ([36]) ; itemque inter externi Sacramentorum ritus efficacitatem, quae *ex opere operato* oritur, atque eorum bene merentem actum, qui eadem impertiunt vel suscipiunt, quem quidem actum *opus operantis* vocamus ; ac pari modo publicas supplicationes inter privatasque preces ; inter rectam agendi rationem supernarumque contemplationem rerum ; inter vitam asceticam ac Liturgiae pietatem ; ac denique inter ecclesiasticae Hierarchiae iurisdictionem legitimumque magisterium ac potestatem illam, quae proprie sacerdotalis dicitur, quaeque in sacro exercetur ministerio.

Gravi de causa Ecclesia instat, ut piae meditationi, diligenti sui ipsius recognitioni ac censurae, ceterisque spiritualibus exercitationibus statis temporibus ii vacent ([37]), qui altari ex demandato munere inserviunt, quive religiosae vitae institutum inierunt, quandoquidem iidem peculari modo liturgicis Sacrificii factitandi divinaeque persolvendae laudis perfunctionibus destinantur. Procul dubio liturgica precatio, cum publica sit inclitae Iesu Christi Sponsae supplicatio, privatis precibus potiore excellentia praestat. Quae tamen potior excellentia neutiquam significat duo haec precandi genera inter se discrepare vel repugnare. Uno enim eodemque cum sint studio animata, una simul etiam confluunt ac componuntur secundum illud « omnia et in omnibus Christus » ([38]), ad idemque contendunt propositum, donec in nobis formetur Christus ([39]).

III. LITURGIA ORDINATUR AB HIERARCHIA ECCLESIASTICA

Ut autem satius aptiusque quid sit sacra Liturgia intellegatur, aliam oportet, nec minoris momenti, notam ac rationem eius considerare.

Ecclesia nempe societas est, atque adeo propriam postulat auctoritatem ac Hierarchiam. Si omnia Mystici Corporis membra eadem participant bona et ad eadem diriguntur proposita, non omnia tamen eadem fruuntur facultate, neque omnia possunt eosdem elicere actus. Divinus siquidem Redemptor Regnum suum sacro constare ordine voluit, ac stabili veluti fundamento inniti ; qui quidem ordo caelestis Hierarchiae imaginem quodammodo refert.

Apostolis solummodo iisque deinceps, qui rite ab eis eorumque successoribus manuum impositionem susceperunt, sacerdotalis tribuitur potestas, qua ut coram sibi credita plebe Iesu Christi personam sustinent, ita coram Deo ipsius populi personam gerunt. Eiusmodi sacerdotium non hereditate nec generis cognatione transmittitur ; neque ex christianorum communitate oritur, vel a populo delegatur. Antequam populi nomine apud Deum agat, sacrorum administer divini Redemptoris legatus exsistit ; atque idcirco quod

(36) Cf. *II Cor.*, VI, 1.
(37) Cf. *C.I.C.*, can. 125, 126, 565, 571, 595, 1367.
(38) *Coloss.*, III, 11.
(39) Cf. *Gal.*, IV, 19.

Iesus Christus illius Corporis Caput est, cuius christiani sunt membra, ipse Dei vices apud demandatam sibi gentem gerit. Quae igitur ei committitur potestas, nihil natura sua humanum sapit, cum omnino superna sit, atque a Deo proficiscatur. « Sicut misit me Pater, et ego mitto vos... ([40]) qui vos audit, me audit... ([41]) euntes in mundum universum praedicate evangelium omni creaturae : qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit » ([42]).

Quamobrem adspectabile et externum Iesu Christi sacerdotium non universali, vel generali ac communi ratione in Ecclesia traditur, sed delectis hominibus impertitur per spiritualem quamdam illius Ordinis generationem, qui unum ex septem Sacramentis est, quique non modo gratiam confert peculiari huic vitae condicioni ac muneri propriam, sed indelebilem etiam « characterem », qui sacrorum administros Iesu Christo sacerdoti conformatos eosdemque aptos exhibet ad legitimos illos religionis actus eliciendos, quibus et homines sanctitudine imbuuntur et debita Deo tribuitur gloria, secundum normas ac praescripta divinitus data.

Etenim, quemadmodum Baptismatis lavacrum christianos omnes distinguit atque a ceteris seiungit, quos piacularis unda non laverit neque membra sint Christi, ita pariter Ordinis Sacramentum a ceteris omnibus christifidelibus, hoc non donatis charismate, sacerdotes discernit, quandoquidem iidem dumtaxat, superno quodam instinctu vocati, augustum ingressi sunt ministerium, quo sacris destinantur aris, ac veluti divina efficiuntur instrumenta, quibus caelestis supernaque vita cum Mystico Iesu Christi Corpore communicatur. Ac praeterea, ut supra diximus, iidem solummodo indelebili nota illa insigniti sunt, qua Christo sacerdoti conformantur ; eorumque tantummodo manus consecratae sunt, « ut quaecumque benedixerint, benedicantur, et quaecumque consecraverint, consecrentur et sanctificentur in nomine Domini nostri Iesu Christi » ([43]). Ad eos igitur ii omnes convolent, quicumque in Christo vivere cupiunt, nam ab eis solacium, spiritualisque vitae alimentum accipient ; ab eis salutare suscipient medicamentum, quo sanati ac confirmati ex vitiorum exitio ac ruina feliciter emergere poterunt ; ab eis denique domesticus eorum convictus benedictione consecrabitur, atque extremus mortalis huius vitae halitus ad sempiternam ingrediendam beatitatem dirigetur.

Quoniam igitur sacra Liturgia imprimis a sacerdotibus Ecclesiae nomine absolvitur, idcirco eius ordinatio, moderatio ac forma ab Ecclesiae auctoritate non pendere non potest. Quod quidem sicut ex ipsa christiani cultus natura consequitur, ita etiam historiae documentis confirmatur.

Aliud praeterea est, quod inconcussum hoc Ecclesiasticae Hierarchiae ius comprobat, quod nimirum sacra Liturgia cum iis doctrinae principiis arctissime coniungitur, quae ab Ecclesia ut certissimae veritatis capita proponuntur, atque adeo catholicae fidei praeceptis conformanda est, quae supremi Magisterii auctoritas edidit ad divinitus patefactae religionis integritatem tutandam.

Quam ad rem aliquid in recta luce ponendum esse ducimus, quod vobis, Venerabiles Fratres, non ignotum esse putamus ; eorum scilicet errorem atque fallaciam, qui sibi sumpsere sacram Liturgiam quasi quoddam experimentum exsistere veritatum ex fide retinendarum ; quatenus nempe, si certa quaedam id genus doctrina per sacros Liturgiae ritus pietatis ac sanctimoniae fructus dederit, eam ab Ecclesia comprobandam esse, si vero secus, reprobandam. Unde effatum illud : « Lex orandi, lex credendi ».

---

(40) Ioan. XX, 21.
(41) Luc., X, 16.
(42) Marc., XVI, 15-16.
(43) *Pontif. Rom.*, De ordinatione presbyteri, in manuum unctione.

Verumtamen non ita docet, non ita praecipit Ecclesia. Cultus, qui ab ea Deo Optimo Maximo datur, ut presse significanterque Augustinus ait, catholicae fidei continuata professio est, ac spei caritatisque exercitium : « fide, spe, caritate — ita ipse affirmat — colendum Deum » (44). In sacra Liturgia catholicam fidem expresse atque aperte profitemur non modo per mysteriorum celebrationem ac per confectionem Sacrificii Sacramentorumque administrationem, sed fidei etiam « Symbolum » recitando vel canendo, quod quidem christianorum insigne ac veluti tessera est, itemque tum aliis documentis, tum etiam Sacris perlegendis Litteris, quae Spiritu Sancto afflante conscriptae fuere. Liturgia igitur omnis catholicam fidem continet, quatenus Ecclesiae fidem publice testatur.

Hac de causa, quotiescumque de aliqua definienda veritate divinitus data actum est, Summi Pontifices ac Concilia, cum ex « Fontibus Theologicis », quos vocant, haurirent, ex sacra etiam hac disciplina haud raro argumenta duxere ; quemadmodum verbi gratia Decessor Noster imm. mem. Pius IX fecit, cum immaculatam Mariae Virginis conceptionem decrevit. Atque eodem fere modo Ecclesia ac SS. Patres, cum de aliqua veritate dubia controversaque disceptabatur a venerandis etiam ritibus ex antiquitate traditis lumen petere non praeteriere. Itaque notum et venerandum illud habetur effatum : « Legem credendi lex statuat supplicandi » (45). Sacra igitur Liturgia catholicam fidem absolute suaque vi non designat neque constituit ; sed potius, cum sit etiam veritatum caelestium professio, quae Supremo Ecclesiae Magisterio subicitur, argumenta ac testimonia suppeditare potest, non parvi quidem momenti, ad peculiare decernendum christianae doctrinae caput. Quodsi volumus eas, quae inter fidem sacramque Liturgiam intercedunt, rationes absoluto generalique modo internoscere ac determinare, iure meritoque dici potest : « Lex credendi legem statuat supplicandi ». Idemque asseverandum est, cum de ceteris theologicis virtutibus agitur : « In... fide, spe et caritate continuato desiderio semper oramus » (46).

IV. PROGRESSUS ET EVOLUTIO LITURGIAE

Nullo non tempore Ecclesiastica Hierarchia hoc in rebus liturgicis iure usa est, divinum instruendo ordinandoque cultum, eumque novo semper, ad Dei gloriam christianorumque profectum, splendore ac decore ditando. Ac praeterea eadem non dubitavit — Eucharistici altaris Sacrificii Sacramentorumque substantia sarta tectaque servata — illud immutare, quod omnino rei congruens non reputaret ; idque adicere, quod aptius videretur ad Iesu Christi augustaeque Trinitatis honorem augendum, atque ad eruditendam et salutariter excitandam christianam plebem (47).

Sacra enim Liturgia ut humanis, ita divinis constat elementis ; haec autem, ut patet, cum a Divino Redemptore constituta fuerint, nullo modo ab hominibus mutari possunt ; illa vero prout temporum, rerum animorumque necessitates postulant, varias commutationes habere possunt, quas Ecclesiastica Hierarchia, S. Spiritus auxilio innixa, comprobaverit. Inde miranda illa oritur orientalium atque occidentalium rituum varietas ; inde progrediens incrementum proficiscitur, quo peculiares excolendae religionis consuetudines ac peculiaria pietatis opera pedetemptim evolvuntur, et quorum tenue dumtaxat indicium superioribus aetatibus habebatur ; atque inde etiam interdum evenit, ut pia hac in re instituta, temporis decursu oblit-

(44) *Enchiridion*, cap. 3.
(45) *De gratia Dei* « Indiculus ».
(46) S. Augustin., *Epist. 130, ad Probam*, 18.
(47) Cf. Const. *Divini cultus*, d. d. XX Dec. a. MCMXXVIII.

terata, iterum in usum revocentur, iterumque renoventur. Haec omnia intemeratae Iesu Christi Sponsae vitam per tot saecula vigentem testantur ; sacrum exprimunt eloquium, quod labentibus temporibus eam inter divinumque eius Sponsum intercessit, ut suam ac sibi creditarum gentium fidem suumque amorem inexhaustum profiteretur ; itemque sapientem illam demonstrant institutionem ac disciplinam, qua in credentibus «sensum Christi» excitat ac cotidie magis adauget.

Non paucae profecto fuere causae, quibus sacrae Liturgiae processus explicatur atque evolvitur per diuturnas gloriosasque Ecclesiae aetates.

Ita, exempli gratia, cum catholica doctrina de Incarnato Dei Verbo, de Eucharistiae Sacramento et Sacrificio, ac de Deipara Virgine Maria certius ac luculentius decerneretur, novae inductae sunt rituum formae, quibus lucem illam quae splendidius ex Ecclesiastici Magisterii declarationibus affulserat, liturgicae actiones satius aptiusque referebant ac quodammodo reverberabant, ut facilius christiani populi mentes animosque attingere posset.

Subsequens Ecclesiasticae disciplinae progressio in Sacramentis impertiendis, ut verbi gratia in Paenitentiae Sacramenti administratione, ac catechumenorum initum institutum eiusque deinceps intermissio, itemque divinae Eucharistiae Communio per unam tantum speciem in Latina Ecclesia habita, haec procul dubio non parum in causa fuere, cur antiquissimi ritus decursu temporum immutarentur, ac novi paulatim inducerentur ritus, qui cum invectis has in res ordinationibus magis congruere viderentur.

Ad quam quidem progressionem conversionemque ea non parum pietatis incepta et opera contulere, quae cum sacra Liturgia non arcte coniuguntur, quaeque insequentibus subinde aetatibus ex mirabili Dei consilio nata, tantopere apud populum increvere : ut verbi gratia auctior ac studiosior cotidie erga divinam Eucharistiam cultus, itemque erga acerbissimos Redemptoris Nostri cruciatus, erga sacratissimum Cor Iesu et in Deiparam Virginem castissimumque eius Sponsum.

Atque in id etiam contulere, ad rerum adiuncta quod attinet, cum publicae peregrinationes ad martyrum sepulcra pietatis causa susceptae, tum peculiaria eadem de causa instituta ieiunia, tum denique stativae supplicationes, quae paenitentiae gratia hac in alma Urbe celebrabantur, quibusque non raro Summus etiam Pontifex intererat.

Ac facile intellectu est optimarum artium progrediens incrementum, architecturae, picturae ac musices potissimum, ad externa sacrae Liturgiae elementa decernenda varieque conformanda haud parum valuisse.

Hoc eodem in rebus liturgicis iure usa est Ecclesia ad divini cultus sanctitatem tutandam adversus privatorum hominum peculiariumque ecclesiarum abusus temerarie imprudenterque invectos. Atque ita factum est ut, cum saeculo XVI id genus usus ac consuetudines nimis magis increvissent, cumque hac in re privatorum incepta fidei pietatisque integritatem in discrimen inducerent, magno cum haereticorum profectu magnaque cum eorum fallaciae errorisque propagatione, tum Decessor Noster imm. mem. Sixtus V, ut legitimos Ecclesiae ritus defenderet, ab iisdemque quidquid impurum inductum fuisset prohiberet, anno MDLXXXVIII Sacrum constituit tuendis ritibus Consilium (48) ; ad quod quidem institutum nostra etiam aetate ex credito munere pertinet ea omnia vigilanti cura ordinare ac decernere, quae ad sacram Liturgiam spectent (49).

(48) Const. *Immensa,* d d. XXII Ian. MDLXXXVIII.
(49) *C.I.C.,* can. 253.

V. HIC PROGRESSUS RELINQUI NON POTEST ARBITRIO PRIVATORUM

Quamobrem uni Summo Pontifici ius est quemlibet de divino cultu agendo morem recognoscere ac statuere, novos inducere ac probare ritus, eosque etiam immutare, quos quidem immutandos iudicaverit (50) ; Episcopis autem ius et officium est vigilare diligenter ut sacrorum canonum praescripta de divino cultu sedulo observentur (51). Haud igitur fas est privatorum arbitrio, etsi iidem ex Cleri ordine sint, sacras atque venerandas res illas permittere, quae ad religiosam christianae societatis vitam pertineant, itemque ad Iesu Christi sacerdotii exercitium divinumque cultum, ad debitum sanctissimae Trinitati, Incarnato Verbo, eius Genitrici augustae ceterisque caelitibus honorem reddendum, et ad hominum salutem procurandam attineant ; eademque ratione privato nemini ulla facultas est externas hoc in genere actiones moderari, quae cum Ecclesiastica disciplina et cum Mystici Corporis ordine, unitate ac concordia, immo haud raro cum catholicae etiam fidei integritate coniunguntur quam maxime.

Ecclesia procul dubio vivens membrorum compages est, atque adeo in iis etiam rebus, quae ad sacram respiciunt Liturgiam, succrescit, explicatur atque evolvitur, et ad necessitates rerumque adiuncta, quae temporum decursu habeantur, sese accommodat atque conformat, sarta tamen tectaque servata suae doctrinae integritate. Verumtamen temerarius eorum ausus omnino reprobandus est, qui novas deliberato consilio liturgicas consuetudines invehant, vel obsoletos iam ritus reviviscere iubeant, qui cum vigentibus legibus ac rubricis non concordent. Id autem contingere, Venerabiles Fratres, non sine magno animi dolore novimus, non modo in parvi sed in gravissimi etiam momenti rebus ; non desunt siquidem, qui in augusto peragendo Eucharistiae Sacrificio vulgari lingua utantur, qui nonnullos festos dies, — qui quidem ex rationibus mature perpensis iam decreti ac statuti fuerint — ad alia tempora transferant, et qui denique ex legitimis publicarum precum libris sacra Veteris Testamenti scripta expungant, quippe quae reputent haud satis aetati huic nostrae congruentia atque opportuna.

Latinae linguae usus, ut apud magnam Ecclesiae partem viget, perspicuum est venustumque unitatis signum, ac remedium efficax adversus quaslibet germanae doctrinae corruptelas. In non paucis tamen ritibus vulgati sermonis usurpatio valde utilis apud populum exsistere potest ; nihilominus unius Apostolicae Sedis est id concedere ; atque adeo, ea inconsulta eaque non approbante, nihil prorsus hoc in genere fieri fas est, quandoquidem, ut diximus, sacrae Liturgiae ordinatio ab eius consilio ac nutu omnino pendet.

Haec eadem iudicandi ratio tenenda est, cum de conatibus agitur, quibus nonnulli enituntur quoslibet antiquos ritus ac caerimonias in usum revocare. Utique vetustae aetatis Liturgia veneratione procul dubio digna est ; verumtamen vetus usus, non idcirco dumtaxat quod antiquitatem sapit ac redolet, aptior ac melior existimandus est vel in semet ipso, vel ad consequentia tempora novasque rerum condiciones quod attinet. Recentiores etiam liturgici ritus reverentia observantiaque digni sunt, quoniam Spiritus Sancti afflatu, qui quovis tempore Ecclesiae adest ad consummationem usque saeculorum (52), orti sunt ; suntque iidem pariter opes, quibus inclita Iesu Christi Sponsa utitur ad hominum sanctitatem excitandam procurandamque.

Ad sacrae Liturgiae fontes mente animoque redire sapiens profecto ac

(50) Cf. *C.I.C.*, can. 1257.
(51) *C.I.C.*, can. 1261.
(52) Cf. Matth., XXVIII, 20.

laudabilissima res est, cum disciplinae huius studium, ad eius origines remigrans, haud parum conferat ad festorum dierum significationem et ad formularum, quae usurpantur, sacrarumque caerimoniarum sententiam altius diligentiusque pervestigandam : non sapiens tamen, non laudabile est omnia ad antiquitatem quovis modo reducere. Itaque, ut exemplis utamur, is ex recto aberret itinere, qui priscam altari velit mensae formam restituere ; qui liturgicas vestes velit nigro semper carere colore ; qui sacras imagines ac statuas e templis prohibeat ; qui divini Redemptoris in Crucem acti effigies ita conformari iubeat, ut corpus eius acerrimos non referat, quos passus est, cruciatus ; qui denique polyphonicos, seu multisonos concentus reprobet ac repudiet, etiamsi normis obtemperent ab Apostolica Sede datis.

Quemadmodum enim e catholicis cordatus nemo, eo consilio ductus ut ad veteres revertat formulas, a prioribus Conciliis adhibitas, illas respuere potest de christiana doctrina sententias, quas Ecclesia, adspirante moderanteque divino Spiritu, recentiore aetate, ubere cum fructu, composuit retinendasque decrevit ; itemque quemadmodum e catholicis cordatus nemo vigentes leges repudiare potest, ut ad praescripta regrediatur, quae ex antiquissimis hauriantur canonici iuris fontibus ; ita pari modo, cum de sacra Liturgia agitur, qui ad antiquos redire ritus consuetudinesque velit, novas repudiando normas, quae ex providentis Dei consilio ob mutatas rerum condiciones fuere inductae, non is procul dubio, ut facile cernere est, sapienti rectoque movetur studio.

Haec enim cogitandi agendique ratio nimiam illam reviviscere iubet atque insanam antiquitatum cupidinem, quam illegitimum excitavit Pistoriense concilium, itemque multiplices illos restituere enititur errores, qui in causa fuere, cur conciliabulum idem cogeretur, quique inde non sine magno animorum detrimento consecuti sunt, quosque Ecclesia, cum evigilans semper exsistat « fidei depositi » custos sibi a divino Conditore concrediti, iure meritoque reprobavit ([53]). Etenim prava id genus proposita atque incepta eo contendunt, ut actionem illam extenuent ac debilitent, sanctitatis effectricem, qua sacra Liturgia adoptionis filios ad caelestem Patrem salutariter dirigit.

Omnia igitur ita fiant ut debita servetur cum Ecclesiastica Hierarchia coniunctio. Nemo sibi arbitrium sumat normas sibimet ipsi decernendi easdemque ex voluntate sua ceteris imperandi. Summus dumtaxat Pontifex, ut Beati Petri successor est, cui divinus Redemptor curam concredidit universum pascendi gregem ([54]), unaque simul Episcopi, quos, Apostolicae obtemperantes Sedi, « Spiritus Sanctus posuit... regere Ecclesiam Dei » ([55]), iure officioque pollent christianum gubernandi populum. Quamobrem, Venerabiles Fratres, quotiescumque — salutari etiam, si oporteat, adhibita severitate — auctoritatem tuemini vestram, non modo officium vestrum adimplemini, sed ipsam Ecclesiae Conditoris in tuto ponitis voluntatem.

PARS SECUNDA

CULTUS EUCHARISTICUS

I. NATURA SACRIFICII EUCHARISTICI

Christianae religionis caput ac veluti centrum Sanctissimae Eucharistiae Mysterium est, quam olim Summus Sacerdos Christus instituit, quamque

(53) Cf. Pius VI, Const. *Auctorem fidei*, d. d. XXVIII Aug. MDCCXCIV, nn. XXXI-XXXIV, XXXIX, LXII, LXVI, LXIX-LXXIV.

(54) Cf. Ioan., XXI, 15-17.

(55) *Act.*, XX, 28.

per suos administros perpetuo in Ecclesia renovari iubet. Cum de sacrae Liturgiae re maxima agatur, opportunum ducimus in hoc aliquantisper immorari, vestrosque, Venerabiles Fratres, in gravissimam hanc causam convertere animos.

Christus Dominus, « sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech » (56), qui, « cum dilexisset suos qui erant in mundo » (57), « in caena novissima, qua nocte tradebatur, ut dilectae Sponsae suae Ecclesiae visibile, sicut hominum natura exigit, relinqueret sacrificium, quo cruentum illud semel in Cruce peragendum repraesentaretur, eiusque memoria in finem usque saeculi permaneret, atque illius salutaris virtus in remissionem eorum quae a nobis quotidie committuntur, peccatorum applicaretur,... Corpus et Sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit, ac, sub earundem rerum symbolis, Apostolis, quos tunc Novi Testamenti sacerdotes constituebat, ut sumerent, tradidit ; et eisdem eorumque in sacerdotio successoribus ut offerrent praecepit » (58).

Augustum igitur altaris Sacrificium non mera est ac simplex Iesu Christi cruciatuum ac mortis commemoratio, sed vera ac propria sacrificatio, qua quidem per incruentam immolationem Summus Sacerdos id agit, quod iam in Cruce fecit, semet ipsum aeterno Patri hostiam offerens acceptissimam. « Una ...eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in Cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa » (59).

Idem itaque sacerdos, Christus Iesus, cuius quidem sacram personam eius administer gerit. Hic siquidem, ob consecrationem quam accepit sacerdotalem, Summo Sacerdoti assimulatur, ac potestate fruitur operandi virtute ac persona ipsius Christi (60). Quamobrem actione sua sacerdotali Christo quodammodo « linguam suam commodat, manum porrigit » (61).

Eadem pari modo victima est, divinus nempe Redemptor, secundum humanam naturam suam et in corporis sanguinisque sui veritate. Dissimilis tamen ratio est, qua Christus offertur. In Cruce enim totum semet ipsum suosque Deo obtulit dolores ; victimae vero immolatio per cruentam mortem, libera voluntate obitam, effecta est. In ara autem ob gloriosum humanae naturae suae statum, « mors illi ultra non dominabitur » (62), ideoque sanguinis effusio haud possibilis est ; verumtamen ex divinae sapientiae consilio Redemptoris nostri sacrificatio per externa signa, quae sunt mortis indices, mirando quodam modo ostenditur. Siquidem per panis « transsubstantiationem » in corpus vinique in sanguinem Christi, ut eius corpus reapse praesens habetur, ita eius cruor : eucharisticae autem species, sub quibus adest cruentam corporis et sanguinis separationem figurant. Itaque memorialis demonstratio eius mortis, quae reapse in Calvariae loco accidit, in singulis altaris sacrificiis iteratur, quandoquidem per distinctos indices Christus Iesus in statu victimae significatur atque ostenditur.

Iidem praeterea praestituiti fines sunt ; quorum primus gloria est caelesti Patri tribuenda. Ab incunabulis usque ad mortem Iesus Christus procurandae divinae gloriae studio incensus est ; atque ex Cruce eius sanguinis immolatio caelum ascendit in odorem suavitatis. Utque eiusmodi praeconium numquam intermittatur, in Eucharistico Sacrificio membra cum divino suo Capite copulantur, et cum ipso unaque cum Angelis atque Archangelis im-

(56) *Psalm.* CIX, 4.
(57) Ioan., XIII, 1.
(58) Conc. Trid., Sess. XXII, c. 1.
(59) *Ibidem*, c. 2.
(60) Cf. S. Thom., *Summa Theol., III*ª, q. XXII, a. 4.
(61) Ioann. Chrys., *In Ioann. Hom.*, 86, 4.
(62) *Rom.*, VI, 9.

mortales Deo laudes concinunt (63), Patri Omnipotenti deferentes omnem honorem ac gloriam (64).

Alter autem, qui praestituitur, finis eo spectat, ut gratiae adhibeantur Deo debitae. Divinus tantummodo Redemptor, utpote dilectissimus Aeterni Patris Filius, cui quidem immensus eius patebat amor, dignum ei potuit gratiae deferre carmen. Hoc iam spectavit, hoc voluit, in novissima caena « gratias agens » (65). Idque efficere ex Cruce pendens non intermisit ; non intermittit in augusto arae Sacrificio, quod gratiarum actionem, seu eucharisticam actionem, significat ; quandoquidem hoc « vere dignum et iustum est, aequum et salutare » (66).

Tertio autem loco, expiationis, placationis reconciliationisque proponitur finis. Nemo alius procul dubio quam Christus Omnipotenti Deo de humani generis culpis omnino satisfacere poterat ; ipse igitur in Cruce immolari voluit « propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi » (67). Atque in altaribus itidem cotidie sese offert pro redemptione nostra, ut ab aeterna damnatione erepti in electorum gregem adsciscamur. Idque non pro nobis tantum, qui mortali hac vita fruimur, sed etiam « pro omnibus in Christo quiescentibus, qui nos praecesserunt cum signo fidei et dormiunt in somno pacis » (68) ; nam sive vivimus, sive morimur, « ab uno tamen eodemque Christo nos recedimus » (69).

Quarto denique loco impetrationis habetur finis. Homo, utpote filius prodigus, bona omnia a caelesti Patre accepta, male consumpsit ac dissipavit, ideoque in egestatem summam summumque in squalorem redactus est. Attamen ex Cruce Christus « preces supplicationesque... cum clamore valido et lacrimis offerens, exauditus est pro sua reverentia » (70). Itemque sacris in aris efficaci eadem ratione noster apud Deum sequester est, ut omni benedictione et gratia repleamur.

Facile igitur intellectu est cur sacrosancta Tridentina Synodus asseveret salutarem Crucis virtutem per Eucharisticum Sacrificium nobis impertiri ad cotidiana nostra delenda peccata (71).

Apostolus autem gentium copiosam plenitudinem perfectionemque declarans Sacrificii Crucis, Christum edicit una oblatione consummasse in sempiternum sanctificatos (72). Huius enim Sacrificii promerita, ut infinita prorsus sunt atque immensa, terminos nesciunt ; ad universitatem quippe hominum spectant cuiusvis temporis, cuiusvis loci, quatenus in eo sacerdos ac victima Deus homo est ; quatenus eius immolatio, eodem modo ac eius Aeterni Patris voluntati obtemperatio, perfecta omnino fuit ; et quatenus ipse mortem oppetiit utpote humani generis Caput : « Vide commercium emptionis nostrae : Christus pendet in ligno, vide quanto emit ;... sanguinem fudit, sanguine suo emit, sanguine Agni immaculati emit, sanguine unici Filii Dei emit... Emptor Christus est ; pretium sanguis ; possessio orbis terrarum » (73).

Haec tamen emptio non statim plenum assequitur effectum suum : oportet siquidem Christus, postquam amplissimo hoc sui ipsius pretio mundum

(63) Cf *Missale Rom.*, Praefatio.
(64) Cf. *Ibidem*, Canon.
(65) Marc, XIV, 23.
(66) *Missale Rom.*, Praefatio.
(67) *I Ioan.*, II, 2.
(68) *Missale Rom.*, Canon.
(69) S. Augustin., *De Trinit.*, lib. XIII, c. 19.
(70) *Hebr.*, V, 7.
(71) Cf. Sess. XXII, c. 1.
(72) Cf. *Hebr.*, X, 14.
(73) S. Augustin., *Enarr. in Ps. CXLVII*, n. 16.

redemerit, in veram reapse animorum hominum possessionem veniat. Quamobrem ut eorum redemptio ac salus, ad singulos quod attinet et ad subsequentes posteritates omnes in finem usque saeculi, opere efficiatur Deoque habeatur accepta, opus est prorsus ut singillatim homines vitali modo Crucis Sacrificium attingant, ideoque quae ex eo eduntur merita iisdem impertiantur. Dici quodammodo potest in Calvaria Christum piacularem salutaremque instruxisse piscinam, quam suo replevit effuso cruore : at si homines eius non se mergunt in undas, atque inibi suas iniquitatum maculas non detergunt, purificati ac salvi fieri profecto nequeunt.

Ut igitur in sanguine Agni singuli peccatores dealbentur, socius Christi-fidelium labor requiritur. Licet enim Christus, universe loquendo, totum humanum genus morte sua cruenta Patri reconciliaverit, voluit tamen ut omnes ad Crucem suam, per sacramenta potissimum ac per Eucharistiae Sacrificium, accederent atque adducerentur, ut ab se partos ex Cruce fructus assequerentur salutares. Qua quidem actuosa singulorum participatione, quemadmodum membra divino suo Capiti cotidie magis assimulantur, sic etiam salus ex Capite profluens impertitur membris : ita quidem ut nos possimus divi Pauli iterare verba : « Christo confixus sum Cruci : vivo autem, iam non ego, vivit vero in me Christus » (74). Sicut enim, iam alia opportunitate data, enucleate satis ex suscepto consilio ediximus, Christus Iesus « dum in Cruce emoriens, immensum Redemptionis thesaurum Ecclesiae suae, nihil ea conferente, dilargitus est ; ubi de eiusmodi thesauro distribuendo agitur, id efficiendae sanctitatis opus non modo cum intaminata sua Sponsa communicat, sed ex eius etiam opera vult quodammodo oriri » (75).

Augustum autem altaris Sacrificium eximium est veluti instrumentum, quo promerita e divini Redemptoris Cruce orta credentibus distribuuntur : « quoties huius hostiae commemoratio celebratur, opus nostrae Redemptionis exercetur » (76). Illud tamen, nedum cruenti Sacrificii dignitatem minuat, eius potius magnitudinem necessitatemque, ut Tridentina Synodus asseverat (77), declarat magisque perspicuas reddit. Dum cotidie immolatur, nos admonet aliam non esse salutem, nisi in Cruce Domini Nostri Iesu Christi (78) ; eiusmodi autem Sacrificii continuationem « ab ortu... solis usque ad occasum » (79) Deum ipsum perfici velle, ne gloriae gratiarumque actionis intermittatur hymnus, ab hominibus idcirco Creatori debitus, quod perpetuo eius indigeant auxilio, divinique indigeant Redemptoris sanguine ad ea delenda peccata, quae eius provocant iustitiam.

II. PARTICIPATIO FIDELIUM SACRIFICIO EUCHARISTICO

Expedit igitur, Venerabiles Fratres, christifideles omnes animadvertant summo sibi officio esse summaeque dignitati Eucharisticum participare Sacrificium ; idque non quiescenti neglegentique animo et ad alia excurrenti atque vaganti, sed tam impense tamque actuose ut cum Summo Sacerdote arctissime coniugentur secundum illud Apostoli : « Hoc... sentite in vobis, quod et in Christo Iesu » (80) ; atque una cum ipso et per ipsum illud offerant, unaque cum eo se devoveant.

(74) *Gal.*, II, 19, 20.
(75) Litt. Encycl. *Mystici Corporis*, d. d. XXIX Iun. MCMXLIII.
(76) *Missale Rom.*, Secreta Dom. IX post Pentec.
(77) Cf. Sess. XXII, c. 2 et can. 4.
(78) Cf. *Gal.*, VI, 14.
(79) Mal., I, 11.
(80) *Philipp.*, II, 5.

Christus utique sacerdos est, sed nobis non sibi sacerdos, cum vota religionisque sensus totius humani generis nomine aeterno Patri deferat ; idem pariter victima est, sed nobis, cum semet ipsum in vicem hominis culpis obnoxii reponat. Iamvero illud Apostoli « hoc... sentite in vobis quod et in Christo Iesu » a christianis omnibus postulat, ut eo modo animum in se referant affectum, quantum humana potest facultas, quo divini Redemptoris animus affectus erat, cum sui ipsius faciebat Sacrificium, humilem nempe referant mentis demissionem, summaeque Dei Maiestati adorationem adhibeant, honorem, laudem gratiarumque actionem. Postulat praeterea ab iisdem ut victimae condicionem quodammodo sumant, ut semet ipsos ad Evangelii praecepta abnegent, ut paenitentiae ultro libenterque dent operam, utque admissa quisque sua detestentur et expient. Postulat denique ut omnes una cum Christo mysticam in Cruce mortem obeamus, ita quidem ut Pauli sententiam usurpare possimus : « Christo confixus sum Cruci » ([81]).

Quod tamen christifideles Eucharisticum participant Sacrificium, non idcirco sacerdotali etiam potestate fruuntur. Id quidem vestrorum gregum clare prae oculis ponatis omnino necesse est.

Sunt enim, Venerabiles Fratres, qui hodie ad iam olim damnatos errores accedentes ([82]), doceant in Novo Testamento sacerdotii nomine id solummodo venire, quod ad omnes spectet, qui sacri fontis lavacro expiati fuerint; itemque praeceptum illud, quo Iesus Christus in novissima caena id Apostolis commiserat faciendum, quod ipse fecerat, ad cunctam directo pertinere christifidelium Ecclesiam ; atque exinde, deinceps tantum, hierarchicum consecutum esse sacerdotium. Quapropter populum autumant vera perfrui sacerdotali potestate, sacerdotem autem solummodo agere ex delegato a communitate munere. Quam ob rem Eucharisticum Sacrificium veri nominis « concelebrationem » existimant, ac reputant expedire potius ut sacerdotes una cum populo adstantes « concelebrent », quam ut privatim Sacrificium offerant absente populo.

Quantopere captiosi huius generis errores iis contradicant veritatibus, quas iam supra asseveravimus, de gradu tractantes quo sacerdos in Mystico Iesu Christi Corpore pollet, explanare supervacaneum est. Illud tamen in memoriam revocandum esse ducimus, sacerdotem nempe idcirco tantum populi vices agere, quia personam gerit Domini nostri Iesu Christi, quatenus membrorum omnium Caput est, pro iisdemque semet ipsum offert ; ideoque ad altare accedere ut ministrum Christi, Christo inferiorem, superiorem autem populo ([83]). Populum contra, quippe qui nulla ratione Divini Redemptoris personam sustineat, neque conciliator sit inter seipsum et Deum, nullo modo iure sacerdotali frui posse.

a) *In quantam illud offerunt simul cum sacerdote.*

Quae quidem fidei certitudine constant ; at praeterea christifideles etiam divinam offerre hostiam, diversa tamen ratione, dicendi sunt.

It iam luculentissime nonnulli ex Decessoribus Nostris et Ecclesiae doctoribus declararunt. « Non solum, ita imm. mem. Innocentius III, offerunt sacerdotes, sed et universi fideles : nam quod specialiter adimpletur ministerio sacerdotum, hoc universaliter agitur voto fidelium » ([84]). Ac placet unum saltem ex pluribus S. Roberti Bellarmini effatis in hanc rem afferre :

(81) *Gal.*, II, 19.
(82) Cf. Conc. Trid. Sess. XXIII, c. 4.
(83) Cf. S. Robertus Bellarm., *De Missa*, II, cap. 4.
(84) *De Sacro Altaris Mysterio*, III, 6.

« Sacrificium, inquit, in persona Christi principaliter offertur. Itaque ista oblatio, consecrationem subsequens, est quaedam testificatio, quod tota Ecclesia consentiat in oblationem a Christo factam, et simul cum illo offerat » (85).

Eucharistici quoque Sacrificii ritus ac preces haud minus clare significant atque ostendunt victimae oblationem una cum populo a sacerdotibus fieri. Non solum enim post panis ac vini oblationem sacrorum administer, ad populum conversus, significanter dicit : « Orate fratres, ut meum ac vestrum sacrificium acceptabile fiat apud Deum Patrem omnipotentem» (86); sed praeterea supplicationes, quibus Deo divina offertur hostia, plurali numero plerumque eduntur ; in iisdemque non semel indicatum est, populum etiam hoc augustum participare Sacrificium, quatenus idem offerentem. Haec enim, verbi gratia, habentur : « Pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt... Hanc igitur oblationem servitutis nostrae, sed et cunctae familiae tuae, quaesumus Domine, ut placatus accipias. ...Nos servi tui, sed et plebs tua sancta offerimus praeclarae Maiestati tuae de tuis donis ac datis hostiam puram, hostiam sanctam, hostiam immaculatam » (87).

Nec mirum est christifideles ad huiusmodi dignitatem elevari. Baptismatis enim lavacro, generali titulo christiani in Mystico Corpore membra efficiuntur Christi sacerdotis, et « charactere » qui eorum in animo quasi insculpitur, ad cultum divinum deputantur ; atque adeo ipsius Christi sacerdotium pro sua condicione participant.

Nullo non tempore in catholica Ecclesia humana ratio, fide collustrata, ad divinarum rerum maiorem, quae fieri possit, cognitionem contendit. Quamobrem consentaneum est ut christianus quoque populus pie quaerat, quo sensu et ipse in Eucharistici Sacrificii Canone illud offerre dicatur. Ut satis igitur faciamus pio eiusmodi voto, rem placet heic breviter presseque exponere.

Et primum quidem rationes habentur magis a re remotae, quia nempe haud raro contingit ut christifideles, sacris assistentes ritibus, suas preces cum sacerdotis precibus alternis vocibus conserant ; itemque, quia nonnumquam — quod antiquitus eveniebat crebrius — administris altaris panem vinumque offerunt, ut Christi corpus et sanguis fiant ; ac denique quia eleemosynis id agunt, ut sacerdos divinam victimam pro iisdem offerat.

At est etiam intima ratio, cur christiani omnes, ii praesertim qui altari adsunt, offerre dicantur.

Qua in re gravissima ne perniciosus oriatur error, offerendi vocem propriae significationis terminis circumscribamus oportet. Incruenta enim illa immolatio, qua consecrationis verbis prolatis Christus in statu victimae super altare praesens redditur, ab ipso solo sacerdote perficitur, prout Christi personam sustinet, non vero prout christifidelium personam gerit. At ideireo quod sacerdos divinam victimam altari superponit, eamdem Deo Patri qua oblationem defert ad gloriam Sanctissimae Trinitatis et in bonum totius Ecclesiae. Hanc autem restricti nominis oblationem christifideles suo modo duplicique ratione participant : quia nempe non tantum per sacerdotis manus, sed etiam una cum ipso quodammodo Sacrificium offerunt : quia quidem participatione, populi quoque oblatio ad ipsum liturgicum refertur cultum.

Christifideles autem per sacerdotis manus Sacrificium offerre ex eo patet, quod altaris administer personam Christi utpote Capitis gerit, membrorum omnium nomine offerentis ; quo quidem fit, ut universa Ecclesia iure dica-

(85) *De Missa*, I, cap. 27.
(86) *Missale Rom.*, Ordo Missae.
(87) *Ibidem*, Canon Missae.

tur per Christum victimae oblationem deferre. Populum vero una cum ipso sacerdote offerre non idcirco statuitur, quod Ecclesiae membra, haud aliter ac ipse sacerdos, ritum liturgicum adspectabilem perficiant, quod solius ministri est ad hoc divinitus deputati : sed idcirco quod sua vota laudis, impetrationis, expiationis gratiarumque actionis una cum votis seu mentis intentione sacerdotis, immo Summi ipsius Sacerdotis eo fine coniungit, ut eadem in ipsa victimae oblatione, externo quoque sacerdotis ritu, Deo Patri exhibeantur. Externus enim sacrificii ritus suapte natura cultum internum manifestet necesse est : novae autem legis Sacrificium supremum illud obsequium significat, quo ipse principalis offerens, qui Christus est, et una cum eo et per eum omnia eius mystica membra debito Deum honore prosequantur ac venerentur.

Magno autem cum animi gaudio certiores facti sumus eiusmodi doctrinam, postremis hisce praesertim temporibus, ob impensius multorum liturgicae disciplinae studium, in sua luce fuisse collocatam. Facere tamen non possumus, quin veritatis superlationes traiectionesque, quae cum germanis Ecclesiae praeceptis non concordent, vehementer deploremus.

Nonnulli siquidem illa omnino Sacrificia reprobant, quae privatim ac non adstante populo offerantur, quasi a prisca sacrificandi forma aberrent; nec desunt qui asseverent sacerdotes non posse eodem tempore pluribus in aris divina litare hostia, quod hac agendi ratione communitatem dissocient, eiusque unitatem in discrimen adducant : itemque non desunt, qui eo usque procedant, ut oportere prorsus reputent plebem confirmare ratumque habere Sacrificium, ut illud vim virtutemque sortiatur suam.

Perperam hac in re ad socialem Eucharistici Sacrificii indolem provocatur. Quotiescumque enim sacerdos id renovat, quod divinus Redemptor in novissima caena peregit, reapse Sacrificium consummatur : quod quidem Sacrificium, semper et ubique, itemque necessario ac suapte natura, publico et sociali munere fruitur ; quandoquidem is, qui illud immolat, et Christi et christifidelium, cuius Divinus Redemptor est Caput, nomine agit, atque illud Deo offert pro Ecclesia Sancta Catholica, ac pro vivis et defunctis (88). Idque fit procul dubio sive Christifideles praesentes adsint — quos Nos frequentissimos pientissimosque adesse cupimus ac commendamus —, sive non adsint, cum neutiquam requiratur ut, quod sacrorum administer fecerit, populus ratum habeat.

Licet tamen ex iis, quae modo exposuimus, clare pateat nomine Christi atque Ecclesiae litari, neque suis fructibus etiam socialibus Eucharisticum privari Sacrificium quamvis nullo praesente acolytho a sacerdote celebretur, nihilo secius ob huius tam augusti mysterii dignitatem, volumus atque urgemus — quod ceteroquin semper praecepit Mater Ecclesia — ut nullus sacerdos ad altare accedat, nisi adsit minister, qui ei inserviat eique respondeat, ad normam canonis DCCCXIII.

b) *In quantum debent seipsos etiam offerre tanquam hostias.*

Ut autem oblatio illa, qua in hoc Sacrificio christifideles divinam victimam Caelesti Patri offerunt, plenum sortiatur effectum, aliud quoque adiungant oportet : semet ipsos nempe quasi hostiam immolent necesse est.

Quae quidem immolatio ad liturgicum solummodo Sacrificium non reducitur. Vult enim Apostolorum Princeps ut eo ipso quod Christo tamquam lapides vivi superaedificamur, possimus tamquam « sacerdotium sanctum, offerre spiritales hostias acceptabiles Deo per Iesum Christum » (89) ;

(88) *Missale Rom.*, Canon Missae.
(89) *I Petr.*, II, 5.

Paulus autem Apostolus absque ullo temporis discrimine hisce verbis christianos adhortatur : « Obsecro itaque vos,... ut exihibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem, rationabile obsequium vestrum » (90).At cum potissimum christifideles liturgicae actioni tam pia intentaque mente coniunguntur, ut de iisdem reapse dici queat : « quorum tibi fides cognita est et nota devotio » (91), facere non possunt quin sua cuiusque fides alacrius per caritatem operetur, pietas vigeat atque flammescat, ac singuli universi divinae procurandae gloriae se consecrent, vehementerque cupientes Iesu Christo, acerrimos perpesso dolores, sese arctissime assimulare, cum ipso Summo Sacerdote et per ipsum se quasi spiritualem hostiam offerant.

Quod quidem illa etiam adhortamenta docent, quibus Episcopus, Ecclesiae nomine, sacrorum administros appellat quo die eos consecrat : « Agnoscite quod agitis, imitamini quod tractatis, quatenus, mortis dominicae mysterium celebrantes, mortificare membra vestra a vitiis et concupiscentiis omnino procuretis » (92). Ac fere eodem modo in sacris Liturgiae libris christiani admonentur, qui ad altare accedant, ut sacra participent : « Sit in hoc... altari innocentiae cultus, immoletur superbia, iracundia iuguletur, luxuria omnisque libido feriatur, offeratur pro turturibus sacrificium castitatis et pro pullis columbarum innocentiae sacrificium » (93). Dum igitur altari adstamus, ita animum nostrum transformemus oportet, ut quidquid peccatum est in eo penitus restinguatur, quidquid vero per Christum vitam gignit supernam, enixe refoveatur ac roboretur : atque adeo nos efficiamur, una cum Immaculata Hostia, victima Aeterno Patri accepta.

Quod quidem propositum sanctissimum ut Ecclesia aptiore, quo fieri possit, modo ad effectum deducere queat, per sacrae Liturgiae praecepta omni ope enititur. Huc enim non solum lectiones spectant, homiliae ceteraeque sacrorum administrorum conciones universusque mysteriorum cyclus, quae nobis per anni decursum recolenda proponuntur, sed vestimenta etiam ac sacri ritus eorumque externus apparatus ; quae quidem eo pertinent ut « maiestas tanti Sacrificii commendetur, et mentes fidelium per haec visibilia religionis et pietatis signa, ad rerum altissimarum, quae in hoc Sacrificio latent, contemplationem excitentur » (94).

Omnia igitur liturgiae elementa eo contendunt, ut animus noster Divini Redemptoris imaginem per Crucis mysterium in se referat secundum illud Apostoli gentium : « Christo confixus sum Cruci ; vivo autem, iam non ego, vivit vero in me Christus » (95). Quam ob rem nos veluti hostia una cum Christo efficimur ad augendam Aeterni Patris gloriam.

Huc igitur christifideles, divinam victimam in Eucharistico Sacrificio offerentes, animum convertant atque erigant. Si enim, ut S. Augustinus scribit, mysterium nostrum in mensa dominica positum est (96), id est ipse Christus Dominus, prout Caput et symbolum coagmentationis illius exsistit, qua nos Corpus Christi sumus (97) et membra corporis eius (98) ; si S. Robertus Bellarminus ad mentem doctoris Hipponensis docet, in Sacrificio altaris generale significari sacrificium, quo universum Corpus Christi mysticum, id est tota redempta civitas offertur Deo per Christum, Sacerdotem

(90) *Rom.*, XII, 1.
(91) *Missale Rom.*, Canon Missae.
(92) *Pontif. Rom.*, De Ordinatione presbyteri.
(93) *Ibidem*, De altaris consecrat., Praefatio.
(94) Cf. Conc. Trid. Sess. XXII, c. 5.
(95) *Gal.*, II, 19-20.
(96) Cf. *Serm.* CCLXXII.
(97) Cf. *I Cor.*, XII, 27.
(98) Cf. *Eph.*, V, 30.

magnum (99) : nihil rectius, nihil iustius excogitari potest, quam nos omnes una cum Capite nostro, pro nobis passo, nosmetipsos quoque Aeterno Patri immolare. In altaris enim Sacramento, eodem Augustino auctore, Ecclesiae demonstratur, in re, quam eadem offert, ipsam quoque offerri (100).

Animadvertant igitur christifideles ad quam eos dignitatem sacrum Baptismatis lavacrum evexerit ; neque satis habeant generali ea mentis intentione, quae Christi membra Ecclesiaeque filios decet, Eucharisticum participare Sacrificium, sed cum Summo Sacerdote eiusque in terris administro, ex sacrae Liturgiae rationibus, ultro arctissimeque coniuncti, una cum eodem tum peculiari modo devinciantur, cum divinae Hostiae consecratio peragitur, eamdemque una cum eo offerant, cum sollemnia illa verba pronuntiantur : « Per ipsum, et cum ipso, et in ipso est tibi Deo Patri Omnipotenti, in unitate Spiritus Sancti, omnis honor et gloria per omnia saecula saeculorum » (101) ; quibus quidem verbis populus respondet : « Amen ». Neque christiani obliviscantur semet ipsos suasque sollicitudines, dolores, angustias, miserias necessitatesque una simul cum divino Capite Cruci suffixo offerre.

c) *Media promovendi hanc participationem.*

Laudibus igitur ii digni sunt, qui eo consilio ducti, ut christiana plebs Eucharisticum Sacrificium facilius salubriusque participet, « Missale Romanum » apte in populi manibus ponere conantur, ita quidem ut christifideles, una cum sacerdote copulati, iisdem eius verbis iisdemque Ecclesiae sensibus comprecentur ; itemque ii laudibus exornandi sunt, qui efficere contendunt, ut Liturgia externo etiam modo actio sacra fiat, quam reapse adstantes omnes communicent. Id quidem non una ratione contingere potest ; cum nimirum universus populus, ex sacrorum rituum normis, vel sacerdotis verbis recto servato ordine respondet, vel cantus edit, qui cum variis Sacrificii partibus congruant, vel utrumque facit, vel denique cum in Sacris sollemnibus alternas Iesu Christi administri precibus dat voces unaque simul liturgica cantica concinit.

Quae tamen Sacrificii participandi rationes tum dilaudandae ac commendandae sunt, cum Ecclesiae praeceptis sacrorumque rituum normis diligenter obtemperant. Eo autem potissimum spectant, ut christianorum pietatem eorumque intimam cum Christo cum eiusque adspectabili administro coniunctionem alant ac foveant, itemque internos illos sensus et habitus excitent, quibus animus noster Summo Sacerdoti Novi Testamenti assimuletur oportet. Nihilo secius, quamvis externo quoque modo demonstrent Sacrificium suapte natura, utpote a Mediatore Dei et hominum (102) peractum, totius mystici Corporis Christi opus esse habendum ; neutiquam tamen necessariae sunt ad publicam eiusmodi constituendam communemque notam. Ac praeterea id genus Sacrum, alternis vocibus celebratum, in locum augusti Sacrificii sollemniter peracti suffici non potest ; quod quidem, etiamsi adstantibus solummodo sacris administris fiat, ob rituum maiestatem caerimoniarumque apparatum peculiari fruitur dignitate sua, cuius tamen splendor et amplitudo, si frequens pietateque praestans populus adsit, ut Ecclesiae in votis est, summopere adaugetur.

Animadvertendum quoque est eos veritatem egredi rectaeque rationis iter,

(99) Cf. S. Robertus Bellarm., *De Missa,* II, cap. 8.
(100) *De Civ. Dei,* lib. X, cap. 6.
(101) *Missale Rom.,* Canon Missae.
(102) Cf. *I Tim.,* II, 5.

qui fallacibus opinationibus ducti, haec rerum adiuncta tanti faciant, ut asseverare non dubitent, iisdem praetermissis, rem sacram statutum sibi finem assequi non posse.

Haud pauci enim e christifidelibus « Missali Romano », etiamsi vulgata lingua exarato, uti nequeunt ; neque omnes idonei sunt ad recte, ut addecet, intellegendos ritus ac formulas liturgicas. Ingenium, indoles ac mens hominum tam varia sunt atque absimilia, ut non omnes queant precibus, canticis sacrisque actionibus, communiter habitis, eodem modo moveri ac duci. Ac praeterea animorum necessitates et propensa eorum studia non eadem in omnibus sunt, neque in singulis semper eadem permanent. Quis igitur dixerit, praeiudicata eiusmodi opinione compulsus, tot christianos non posse Eucharisticum participare Sacrificium, eiusque perfrui beneficiis ? At ii alia ratione utique possunt, quae facilior nonnullis evadit ; ut verbi gratia, Iesu Christi mysteria pie meditando, vel alia peragendo pietatis exercitia aliasque fundendo preces, quae, etsi forma a sacris ritibus differunt, natura tamen sua cum iisdem congruunt.

Quamobrem vos adhortamur, Venerabiles Fratres, ut in Dioecesi vel ecclesiastica dicione cuiusque vestra modum rationemque, quibus populus liturgicam actionem participet, moderari atque ordinare velitis secundum normas, quas « Missale » statuit, et secundum praecepta, quae Sacrum Consilium ritibus praepositum et Codex Iuris Canonici edidere ; ita quidem ut debito omnia ordine ac decore fiant, neve cuilibet, etsi sacerdoti, liceat arbitrio suo sacris aedibus quasi experimenti causa uti. Quam ad rem id etiam Nobis in votis est, ut in singulis Dioecesibus, quemadmodum Consilium habetur sacris musicis et artibus tutandis, sic Consilium quoque constituatur ad liturgicum provehendum apostolatum, ut vigilanti cura vestra diligenter omnia ex Apostolicae Sedis praescriptionibus eveniant.

In religiosorum autem sodalium Communitatibus ea omnia, quae propriae Constitutiones hac in re statuere, accurate serventur, neque res novae inducantur, quas earumdem Communitatum moderatores non ante probaverint.

Quantumvis vero externae rationes rerumque adiuncta, quibus christianus populus Eucharisticum Sacrificium participat ceterasque liturgicas actiones, varia ac dissimilia esse queant, eo tamen studiosissime semper contendendum est, ut arctioribus, quibus fieri possit, nexibus adstantium animi Divino Redemptori devinciantur, utque eorum vita sanctitate cotidie auctiore exornetur ac caelestis Patris gloria cotidie magis adaugeatur.

III. COMMUNIO EUCHARISTICA

Augustum altaris Sacrificium divinae dapis Communione concluditur. Attamen, ut omnes norunt, ad eiusdem Sacrificii integritatem habendam requiritur solummodo ut Sacerdos caelesti pabulo reficiatur, non autem ut populus etiam — quod ceteroquin summopere optandum est — ad sacram synaxim accedat.

Placet autem hac super re eas iterare animadversiones, quas Decessor Noster Benedictus XIV de Tridentini Concilii definitionibus habet : « Primo... dicendum Nobis occurrit, nemini ex fidelibus in mentem venire posse Missas privatas, in quibus sacerdos solus sacram sumit Eucharistiam, propterea veri, perfecti et integri Sacrificii incruenti a Christo Domino instituti rationem amittere, ideoque illicitas esse existimandas. Nec enim ignorant fideles aut saltem facile edoceri possunt, Sacrosanctum Concilium Tridentinum, innixum doctrinae, quam perpetua Ecclesiae traditio servavit, huic adversantem novam falsamque Lutheri sententiam damnasse » (103). « Si

(103) Litt. Encycl. *Certiores effecti*, d. d. XIII Nov. a. MDCCXLII § 1.

quis dixerit Missas, in quibus solus sacerdos sacramentaliter communicat, illicitas esse, ideoque abrogandas, anathema sit » (104).

Ex veritatis igitur itinere ii aberrant, qui sacris operari nolint, nisi si christiana plebs ad divinam mensam accedat ; ac magis etiam ii aberrant, qui, ut contendant necessarium omnino esse christifideles una cum sacerdote Eucharistica pasci dape, captiose asseverent heic agi non de Sacrificio solummodo, sed de Sacrificio ac caena fraternae communitatis, atque sacram Synaxim ponant, communiter actam, quasi totius celebrationis culmen.

Etenim etiam atque etiam animadvertendum est Eucharisticum Sacrificium suapte natura incruentam esse divinae victimae immolationem, quae quidem mystico modo ex sacrarum specierum separatione patet, ex earumque oblatione Aeterno Patri peracta. Sacra autem synaxis ad idem integrandum ad idemque Augusti Sacramenti communione participandum pertinet ; dumque administro sacrificanti omnino necessaria est, christifidelibus est tantummodo enixe commendanda.

Quemadmodum autem Ecclesia, ut veritatis magistra est, catholicae fidei integritatem omni ope tutari enititur, ita, ut suorum est filiorum sollicita mater, eosdem summopere adhortatur ad maximum eiusmodi religionis nostrae beneficium studiose frequenterque participandum.

Cupit imprimis ut christiani — cum praesertim Eucharisticam dapem reapse sumere haud facile queant — votis saltem eam sumant ; ita quidem ut vivida excitata fide, ac demisso reverenter animo Divinique Redemptoris voluntati omnino fidenti, flagrantiore, quo fieri possit, caritatis studio cum eodem coniungantur.

Sed hoc non satis eidem est. Quandoquidem enim, per Angelorum panis convivium, Sacrificii, ut supra diximus, « sacramentali » etiam Communione participes fieri possumus, ideirco Ecclesia Mater, ut efficaciore ratione « Redemptionis fructum in nobis iugiter sentiamus » (105), filiis suis singulis universis Christi Domini invitationem iterat : « Accipite et manducate... Hoc facite in meam commemorationem » (106). Quam ad rem Tridentina Synodus, Iesu Christi eiusque intaminatae Sponsae votis veluti resonans, vehementer adhortata est « ut in singulis Missis fideles adstantes non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiae perceptione communicarent, quo ad eos sanctissimi huius Sacrificii fructus uberior proveniret » (107). Quin immo Decessor Noster imm. mem. Benedictus XIV, ut satius luculentiusque patescat christifideles per Eucharistiae perceptionem divinum ipsum participare Sacrificium, eorum pietatem dilaudat, qui non modo caelesti pabulo, dum Sacrificio intersunt, enutriri cupiant, sed ipsis in eodem Sacrificio consecratis hostiis cibari praeoptent, quamvis, ut ipse declarat, vere ac reapse Sacrificium participetur, etiamsi de Eucharistico pane agatur, cuius consecratio iam antea rite peracta fuerit. Ita enim scribit : « Et quamvis de eodem Sacrificio participent, praeter eos, quibus a sacerdote celebrante tribuitur in ipsa Missa portio Victimae a se oblatae, ii etiam, quibus sacerdos Eucharistiam reservari solitam ministrat ; non tamen ideirco aut vetuit umquam Ecclesia, aut modo vetat, satisfieri ab ipso sacerdote pietati et iustae eorum petitioni, qui Missae adstantes, ad consortium admitti postulant eiusdem Sacrificii, quod et ipsi pariter offerunt ea ratione, quae ipsos decere potest : immo probat atque cupit ne

(104) Conc. Trid., Sess. XXII, can. 8.
(105) *Missale Rom.*, Collecta Festi Corp. Christi.
(106) *I Cor.*, XI, 24.
(107) Sess. XXII, c. 6.

id omittatur, eosque sacerdotes increparet, quorum culpa et negligentia fidelibus participatio illa denegaretur » (108).

Faxit autem utinam Deus, ut sollicitis hisce Ecclesiae invitationibus omnes ultro libenterque respondeant ; faxit Deus ut christifideles vel cotidie, si possint, Sacrificium divinum non solum spirituali modo participent, sed Augusti etiam Sacramenti communione, Iesu Christi Corpus sumentes, pro omnibus Aeterno Patri oblatum. Excitate, Venerabiles Fratres, in eorum animis, qui vestris demandati sunt curis, studiosam ac veluti inexplebilem Iesu Christi famem ; vobis magistris, altaria pueris iuvenibusque stipentur, qui sese, innocentiam suam, suamque actuosam navitatem Divino offerant Redemptori ; frequentes accedant coniuges, qui ad sacram mensam enutriti, inde sumant ut subolem sibi creditam Iesu Christi sensibus eiusque caritate conforment ; advocentur opifices, ut cibum illum accipere queant, qui validus ac numquam deficiens eorum vires redintegret, quique eorum laboribus sempiternam in caelo mercedem praeparet ; omnes denique cuiusvis ordinis homines convocate ac compellite intrare (109) ; quandoquidem hic est panis vitae, quo omnes indigent. Iesu Christi Ecclesia hoc uno pane fruitur, quo nostrorum animorum optata ac desideria expleat, quo eos arctissime Iesu Christo coagmentet, et quo denique « unum corpus » (110) fiant, ac veluti fratres inter se ii consocientur, qui eidem caelesti Mensae assideant, ut frangentes panem unum, pharmacum sumant immortalitatis (111).

Valde autem opportunum est, quod ceteroquin Liturgia statuit, populum ad sacram accedere synaxim, postquam sacerdos divinam dapem ex ara libaverit ; atque, ut supra scripsimus, ii dilaudandi sunt, qui, Sacro adstantes, hostias in eodem Sacrificio consecratas accipiant, ita quidem ut reapse contingat « ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui corpus et sanguinem sumpserimus, omni benedictione caelesti et gratia repleamur » (112).

Verumtamen causae interdum non desunt, nec rarae sunt, cur Eucharisticus panis vel ante vel post Sacrificium ipsum distribuatur, et cur etiam — quamvis sacra habeatur synaxis statim ac sacerdos se caelesti epulo cibaverit — hostiis tamen id fiat iam superiore tempore consecratis. Hisce etiam in rerum adiunctis — quod ceteroquin iam supra admonuimus — populus rite Eucharisticum participat Sacrificium, ac facilius non raro potest ad Mensam vitae aeternae accedere. Quodsi tamen Ecclesia, pro materna indulgentia sua, spiritualibus filiorum necessitatibus occurrere nititur, ii nihilo secius pro sua quisque parte debent, quidquid sacra Liturgia suadeat, non facile spernere, ac quotiescumque probabilis non obsistat causa, ea omnia efficere, quibus vivens Mystici Corporis unitas clarius ad altare patescat.

Gratiarum actio post communionem

Opus sacrum, quod peculiares Liturgiae normae moderantur, postquam peractum est, non eum gratiarum actione exsolvit, qui caeleste degustavit pabulum ; quin immo valde consentaneum est eum, Eucharistica accepta dape ac publicis conclusis ritibus, se recollegere, ac cum Divino Magistro intime coniunctum, cum eodem, prouti rerum adiuncta concedant, dulcissime salubriterque colloqui. Ii igitur ex recto secedunt veritatis tramite, qui verbo magis quam sententiae inhaerentes, asseverent ac doceant post

(108) Litt. Encycl. *Certiores effecti*, § 3.
(109) Cf. Luc., XIV, 23.
(110) *I Cor.*, X, 17.
(111) Cf. S. Ignat. Martyr., *Ad Ephes.*, 20.
(112) *Missale Rom.*, Canon Missae.

Sacrum absolutum haud esse eiusmodi gratiarum actionem producendam, non modo quod ipsum altaris Sacrificium per se gratiarum sit actio, sed quod etiam ad peculiarem actum id pertineat privatae ac propriae suae cuiusque pietatis, non autem ad communitatis bonum.

At contra ipsa Sacramenti natura hoc postulat, ut eius perceptio uberes christianis edat sanctitatis fructus. Dimittitur utique publicus communitatis coetus, at singuli, una cum Christo copulati, in suo quisque animo laudis canticum non intermittant oportet « gratias agentes semper pro omnibus, in nomine Domini Nostri Iesu Christi, Deo et Patri » ([113]). Sacra etiam Eucharistici Sacrificii Liturgia ad hoc nos adhortatur, cum nos hisce verbis precari iubet : « Da, quaesumus, ut in gratiarum semper actione maneamus ([114]),... et a tua numquam laude cessemus » ([115]). Quamobrem, si nullo non tempore grates Deo agendae sunt, et a sua laude est numquam cessandum, quisnam audeat Ecclesiam reprehendere vel improbare, quod sacerdotibus suis ([116]) ac christifidelibus suadeat post sacram synaxim parumper saltem cum Divino colloqui Redemptore, et quod liturgicis inseruerit libris opportunas preces, indulgentiae muneribus ditatas, quibus sacrorum administri vel antequam sacris operentur divinaque dape reficiantur, apte se praeparent, vel, re divina peracta, gratum Deo profiteantur animum ? Tantum abest ut sacra Liturgia intimos singulorum christianorum sensus reprimat, ut eos potius idcirco refoveat atque instimulet, ut Iesu Christo assimulentur, per eumdemque ad caelestem Patrem dirigantur ; quapropter haec eadem disciplina postulat ut quisquis sancta de altari libaverit, debitas Deo grates persolvat. Divino enim placet Redemptori nos deprecantes audire, nobiscum aperto animo colloqui, nobisque in flagranti Corde suo praebere refugium.

Quin immo eiusmodi actus, singulorum proprii, omnino necessarii sunt, ut uberius omnes supernis fruamur thesauris, quibus Eucharistia affluit, eosdemque pro facultate in ceteros refundamus, ut Christus Dominus in omnium animis suae virtutis plenitudinem assequatur.

Cur igitur, Venerabiles Fratres, eos non dilaudemus, qui cum Eucharisticum pabulum acceperint, postquam etiam christifidelium coetus publice dimissus sit, una cum Divino Redemptore intima familiaritate commorentur, non modo ut cum eo colloquantur suavissime, sed ut eidem etiam grates agant debitasque referant laudes, ac praesertim ut opem poscant, ut ex animis arceant cuiusque suis quidquid sacramenti efficacitatem minuat, utque ea omnia pro sua parte efficiant, quae praesentissimae Iesu Christi actioni obsecundare possint ? Id peculiari modo faciant, hortamur, cum suscepta exsequendo proposita, christianasque exercendo virtutes, tum ad suas referendo necessitates quod regali liberalitate acceperint. Certe equidem aurei libelli auctor *De imitatione Christi* secundum Liturgiae praecepta et afflatum loquitur, cum haec ei suadet, qui ad sacram synaxim accesserit : « Mane in secreto et fruere Deo tuo : ipsum enim habes, quem totus mundus tibi auferre non potest » ([117]).

Nos omnes itaque una cum Christo arctissime devincti, sanctissimo eius animo quasi nos submergere nitimur, atque idcirco eidem coagmentamur, ut illos actus participemus, quibus ipse grato acceptissimoque obsequio Augustam Trinitatem adorat ; quibus summas Aeterno Patri grates laudesque refert, caelis terrisque concorditer resonantes, secundum illud :

(113) *Ephes.*, V, 20.
(114) *Missale Rom.*, Postcommunio Dominicae infra Oct. Ascens.
(115) *Ibidem*, Postcommunio Dominicae I post Pentec.
(116) *C.I.C.*, can. 810.
(117) Lib. IV, cap. 12.

« Benedicite omnia opera Domini Domino » (118) ; quibus denique consociati caelestem opem eo horae momento imploramus, quo nullum magis opportunum datur ad petenda impetrandaque Christi nomine auxilia (119), et quibus potissimum hostiam nos offerimus atque immolamus dicentes : « Nosmet ipsos tibi perfice munus aeternum » (120).

Continenter Divinus Redemptor studiosam geminat invitationem suam : « Manete in me » (121). Per Eucharistiae autem Sacramentum Christus in nobis et nos in Christo commoramur ; et quemadmodum Christus, in nobis manens, vivit et operatur, ita oportet nos, in Christo manentes, per eum vivamus atque operemur.

IV. ADORATIO EUCHARISTICA

Eucharisticum pabulum continet, ut omnes norunt, « vere, realiter et substantialiter corpus et sanguinem una cum anima et divinitate Domini nostri Iesu Christi » (122) ; nihil igitur est mirum, si Ecclesia, inde ab originibus, Christi corpus sub panis specie adoraverit, ut ex ipsis patet augusti Sacrificii ritibus, quibus sacrorum administris praecipitur ut, positis genibus, vel graviter inclinato capite, Sacramentum sanctissimum adorent.

Sacra Concilia docent traditum Ecclesiae esse, inde a suae aetatis initio, ut « una adoratione Deum Verbum incarnatum cum propria ipsius carne » (123) recolat ; ac S. Augustinus asseverat : « Nemo autem illam carnem manducat, nisi prius adoraverit », addens, nos non solum non peccare adorando, sed peccare non adorando (124).

Quibus doctrinae principiis Eucharisticus adorationis cultus ortus est, ac pedetemptim successit, a divina litatione distinctus Sacrarum specierum conservatio pro infirmis, pro iisque omnibus, qui in mortis discrimen venissent, laudabilem induxit morem adorandi caelestem hanc dapem, quae in templis reponitur. Qui quidem adorationis cultus valida firmaque ratione nititur. Eucharistia enim et Sacrificium, et Sacramentum est ; hoc autem a ceteris ideirco differt, quod non modo gratiam gignit, sed ipsum gratiae auctorem stabili modo continet. Cum igitur Ecclesia nos iubet Christum Eucharisticis delitescentem velis adorare, ab eodemque superna ac terrestria ea dona petere, quibus nullo intermisso tempore indigeamus, vividam patefacit fidem, qua divinum suum Sponsum iisdem sub velis praesentem credit, gratam ei suam profitetur voluntatem, intimaque fruitur familiaritate eius.

Eiusmodi autem cultus varias decursu temporis Ecclesia invexit formas, cotidie utique pulchriores salubrioresque : ut, exempli gratia, pias ac vel cotidianas ad divina tabernacula salutationes ; ut sacros benedictionis ritus per Sanctissimum Sacramentum peractae ; utque sollemnes pompas, praesertim in Conventibus Eucharisticis, per urbes, per pagos ductas, ac Sacramenti Augusti publice propositi adorationes. Quae quidem publicae adorationes interdum brevi tempore aguntur, interdum vero per horas ac vel per XXXX horas producuntur ; atque alicubi in integrum quoque annum per vices in singulis templis continuantur, alicubi vero diu etiam noctuque Religiosarum Sodalitatum cura perpetuantur ; easdemque non raro christifideles quoque participant.

Haec pietatis exercitia mirandum in modum ad fidem supernamque vi-

(118) Dan. III, 57. (119) Cf. Ioan., XVI, 23.
(120) *Missale Rom.*, Secreta Missae SS. Trinit. (121) Ioan., XV, 4.
(122) Conc. Trid., Sess. XIII, can. 1.
(123) Conc. Constant. II, *Anath. de trib. Capit.*, can. 9 collat. Conc. Ephes., *Anath. Cyrill.*, can. 8. Cf. Conc. Trid., Sess. XIII, can. 6 ; Pius VI, Const. *Auctorem fidei*, n. LXI.
(124) Cf. *Enarr. in Ps. XCVIII*, 9.

tam Ecclesiae hisce in terris militantis contulerunt, quae quidem hac agendi ratione triumphanti Ecclesiae quodammodo resonat, laudis hymnum perpetuo extollenti ad Deum et Agnum « qui occisus est » (125). Quamobrem pia eiusmodi exercitia, usquequaque terrarum per saeculorum decursum propagata, non modo Ecclesia probavit, sed veluti sua effecit, auctoritateque sua commendavit (126). Ex sacrae Liturgiae afflatu oriuntur ; atque adeo, si debito decore eaque fide ac pietate fiant, quae ex sacris ritibus Ecclesiaeque praescriptionibus requiruntur, ad liturgicam vivendam vitam procul dubio summopere conferunt.

Neque dicendum est Eucharistico eiusmodi cultu Christum historicum, ut aiunt, qui in terris aliquando vixit, ac Christum in Augusto altaris Sacramento praesentem, eumque, qui gloriose in caelis triumphat, supernaque impertit munera, una simul falsum in modum permisceri ; quin immo asseverandum potius est hac ratione christifideles Ecclesiae fidem testari sollemniterque patefacere, qua idem esse creditur Dei Verbum ac Mariae Virginis Filius, qui in Cruce passus est, qui in Eucharistia praesens latet, quique in supernis regnat sedibus. Ita S. Ioannes Chrysostomus : « ...Cum ipsum (Corpus Christi) videris propositum, tibi ipsi dic : Propter hoc Corpus non sum ego amplius terra et cinis, non ultra captivus, sed liber : ideo caelos spero et bona illic reposita me accepturum esse, immortalem vitam, Angelorum sortem, cum Christo consuetudinem : hoc Corpus clavis confixum, flagris caesum, mors non tulit ;... hoc est illud corpus, quod cruentatum fuit, lancea perfossum, quod salutares fontes scaturivit orbi, alium sanguinis, alium aquae... Hoc Corpus dedit nobis et tenendum et comedendum, quod intensae dilectionis fuit » (127).

Peculiari autem modo mos ille valde dilaudandus est, quo multa pietatis exercitia in christiani populi consuetudinem invecta, Eucharisticae benedictionis ritu finem habent. Optime enim, nec sine ubere fructu evenit, ut sacerdos pronis coram frontibus christianae multitudinis, Angelorum Panem ad caelum attollens, eumque in Crucis formam rite circumferens, caelestem Patrem comprecetur benigne ut velit oculos ad Filium suum convertere, amore nostrum patibulo suffixum, eiusque causa et per ipsum, qui Redemptor et frater noster esse voluit, superna munera in eos effluere iubeat, quos immaculatus redemit Agni sanguis (128).

Summa igitur, qua soletis, diligentia contendite, Venerabiles Fratres, ut templa, quae christianarum gentium fides ac pietas per saeculorum decursum ideirco aedificarunt, ut perpetuum gloriae hymnum omnipotenti Deo concinerent, ac Redemptori nostro sub Eucharisticis speciebus latenti dignam praeberent sedem, christifidelibus frequentioribus usque pateant, qui, ad pedes Servatoris nostri convocati, suavissimam eius invitationem audiant : « Venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos » (129). Sint eadem domus Dei, in quam qui beneficia petituri ingrediuntur, cuncta se impetrasse laetentur (130), ac consolationem caelestem consequantur.

Ita solummodo contingere poterit, ut universa hominum familia compositis tandem rebus pacificetur, ac mente animoque concordi illud spei canat caritatisque carmen : « Bone Pastor, panis vere, - Iesu, nostri miserere : - tu nos pasce, nos tuere : - tu nos bona fac videre - in terra viventium » (131).

(A suivre : 3e et 4e parties en mars)

---

(125) *Apoc.*, V, 12, coll. VII, 10.
(126) Cf. Conc. Trid., Sess. XIII, c. 5 et can. 6.
(127) *In I ad Cor.*, XXIV, 4. (128) Cf. *I Petr.*, I, 19.
(129) Matth., XI, 28. (130) Cf. *Missale Rom.*, Coll. in Missa Ded. Eccl.
(131) *Missale Rom.*, Seq. *Lauda Sion* in festo Ssmi Corporis Christi.

Encyclique « Optatissima pax » du 18 décembre 1947 demandant des prières publiques pour la concorde entre les citoyens et les peuples. — (*A. A. S.*, XL, 1948, p. 601).

Le Pape constate d'abord que la paix, objet de tant de désirs, est toujours chancelante. « Dans un grand nombre de pays, déjà ravagés par la guerre et appauvris par les ruines qui en furent les conséquences, la haine implacable que se portent mutuellement les classes sociales menace, par les désordres et les troubles manifestes qui en découlent, d'ébranler et de renverser les fondements mêmes des Etats ». Devant ce spectacle funeste, le Saint-Père invite tous les chrétiens à redoubler de prières ferventes pour que la concorde règne enfin entre les peuples et les classes sociales.

Il fait alors le portrait de cette situation d'une extrême gravité à laquelle il importe de remédier au plus vite. D'une part, la situation économique dans un grand nombre d'Etats est tellement obérée, par suite des conséquences de la guerre, qu'elle ne permet pas de prendre les mesures qui seraient nécessaires pour restaurer le pays et pour donner du travail à tous ceux qui se voient contraints à une inactivité forcée. D'autre part, « il en est qui travaillent, avec habileté et en dissimulant leurs buts, à exaspérer et à exploiter la misère de la classe ouvrière, et qui contrecarrent ainsi les louables efforts par lesquels on cherche à restaurer, dans l'ordre et la justice, les richesses détruites.

» Et cependant, il importe que tous comprennent que ce n'est pas par la discorde, les désordres, les guerres civiles, mais seulement par une collaboration active, une coopération mutuelle et un travail pacifique qu'il y aura moyen de recouvrer les biens perdus ou de sauver ceux qui sont menacés. Ceux qui, dans un plan prémédité, excitent la foule irresponsable à manifester, à se soulever, à porter atteinte à la liberté d'autrui, ne contribuent certainement pas à diminuer la misère du peuple ; au contraire, ils l'augmentent inévitablement et provoquent la ruine complète, en attisant la haine et en troublant le cours normal des activités de la vie civile...

» D'autre part, il importe tout autant que tous comprennent que la situation actuelle est si critique et si menaçante pour l'avenir, qu'il faut que tous, et spécialement ceux qui possèdent de plus grands biens, fassent passer le bien commun avant leurs avantages et leurs intérêts privés ».

Le pape poursuit en montrant que le remède le plus urgent consiste à apaiser les esprits, à les rendre disponibles pour un travail de collaboration et d'aide mutuelle, dans la ligne de la doctrine chrétienne et répondant aux besoins de l'heure présente.

Tous les malheurs qui se sont abattus sur l'humanité durant les dernières années provenaient de ce que la religion chrétienne ne réglait plus les activités privées, familiales et publiques. Il faut donc en revenir au Christ. L'erreur a obnubilé les esprits ; il faut donc revenir à la vérité. La haine a produit ses fruits mortels ; il faut donc revenir à l'amour chrétien, seul remède possible aux maux dont nous souffrons.

L'approche de la fête de Noël est une occasion d'inviter tous les chrétiens, surtout les enfants, à prier l'Enfant divin de la Crèche « de bien vouloir éteindre et écarter les torches menaçantes agitées par la haine dans les séditions et les troubles ».

« Qu'il éclaire de sa lumière céleste les esprits de ceux qui sont induits en erreur moins par une malice opiniâtre que par une fausse apparence de vérité » ; qu'il calme les dissentiments mutuels et fasse revivre la charité chrétienne ; qu'il apprenne aux riches à être généreux envers les pauvres et « qu'il réconforte par son exemple et par son soutien ceux que tenaillent

la gêne et l'indigence et qu'il leur inspire de désirer avant tout les biens célestes qui sont les meilleurs et qui ne feront jamais défaut ».

En renouvelant son appel confiant à une croisade de prières et de sacrifices de la part des enfants à l'occasion de Noël le Saint-Père accorde à tous sa bénédiction apostolique.

Radio message de Noël 1947 de S. S. Pie XII. — (*A. A. S.*, XL, 1948, fasc. I).

Introduction.

Une fois de plus, S. S. Pie XII a pris occasion du message qu'il a coutume d'adresser au monde à l'occasion de la Fête de Noël pour insister sur les graves problèmes que pose dans le monde entier l'établissement d'une paix juste et durable.

Le pape ouvre son discours en constatant que les vœux traditionnels de Noël ne peuvent « faire perdre de vue les conditions de l'heure présente, dans lesquelles l'Europe et le monde entier se trouvent à un tournant de leur destin, dont la gravité est indubitable ».

Le bilan de l'année 1947 est sombre, « chargé de misères et de souffrances, de désillusions et de privations ».

« Quiconque a des yeux pour voir et des oreilles pour entendre doit se rendre à l'évidence de ce fait douloureux et humiliant : l'Europe et le monde, jusqu'à la Chine lointaine et martyrisée, sont aujourd'hui plus que jamais loin de la vraie paix, d'une pleine et parfaite guérison de leurs maux, de l'établissement d'un ordre nouveau dans l'harmonie, dans l'équilibre et dans la justice. Les fauteurs de négation et de discorde, avec toute la bande de profiteurs qui marchent à leur suite, exultent de joie à la pensée ou à l'illusion que leur heure est proche. Les amis de la paix, les promoteurs d'une réconciliation stable entre les peuples, ont, au contraire, le cœur serré d'angoisse en face du contraste entre la richesse sociale et morale de la Bonne Nouvelle de Bethléem et la misère d'un monde qui s'est éloigné du Christ ».

Toutefois les vrais chrétiens connaissent le sens et la valeur d'époques comme la nôtre, époque « où l'ennemi du Christ recueille tragiquement une abondante moisson d'âmes, mais où beaucoup de bons deviennent meilleurs ; où les cœurs généreux s'élèvent jusqu'au sommet de l'héroïsme victorieux, où pourtant beaucoup de tièdes et de pusillanimes, esclaves du respect humain, effrayés à la pensée du sacrifice, tombent dans la médiocrité ».

Dans cette lutte titanesque entre les deux esprits opposés qui se disputent le monde, si la haine parvient à grouper de nombreux partisans, l'amour aussi est capable de « réunir en une ligue vaste comme le monde » tous ceux qui communient par la hauteur des vues, la noblesse des sentiments et les souffrances endurées. De cette Ligue la Loi fondamentale est le Message de Bethléem.

A. — *Le manque de sincérité dans la vie internationale.*

« La marque que porte au front notre temps, et qui est cause de désagrégation et de décadence, est la tendance toujours plus manifeste à l'' insincérité '. »

Il ne s'agit pas seulement d'un expédient occasionnel pour se tirer d'embarras. Non.

« Cette « insincérité » apparaît à présent comme érigée en système, élevée à la dignité d'une stratégie dans laquelle le mensonge, les travestissements des paroles et des faits, les tromperies, sont devenus des armes offensives classiques, que certains manœuvrent avec maîtrise, fiers de leur habileté ; tant l'oubli de tout sens moral fait à leurs yeux partie intégrante de la technique moderne dans l'art de former l'opinion publique, de la diri-

ger, de la plier au service de leur politique, résolus qu'ils sont à triompher à tout prix dans les luttes d'intérêt et d'opinion, de doctrine et d'hégémonie ».

Devant ce danger, le pape estime de son devoir d'ouvrir les yeux de tous les croyants du monde entier.

« Comme déjà Hérode, désireux de faire tuer le Nouveau-Né de Bethléem, cacha son dessein sous le masque de la dévotion et s'appliqua à transformer les mages au cœur droit en espions inconscients, ainsi maintenant ses modernes imitateurs mettent-ils tout en œuvre pour cacher aux populations leurs vrais desseins et en faire les instruments ignorants de leurs projets. Mais une fois conquis le pouvoir, à peine croient-ils en tenir les rênes bien solidement en mains, qu'ils laissent peu à peu tomber le voile et passent progressivement de l'oppression de la dignité et de la liberté humaines à la suppression de toute action religieuse saine et indépendante ».

Situation spécialement dangereuse ; car toute restauration du monde devient impossible, si « les frontières entre le oui et le non » sont effacées ou déplacées.

Devant ce danger, l'Eglise a le « devoir de dénoncer l'erreur, d'ôter le masque aux inventeurs de mensonges (*Job*, XIII, 3) qui se présentent comme des loups sous des vêtements d'agneaux (cfr *Matthieu*, VII, 15), comme précurseurs et initiateurs d'une nouvelle époque de bonheur, et d'avertir les fidèles de ne pas se laisser détourner du droit chemin, ni tromper par de fallacieuses promesses. Notre position entre les deux partis opposés est exempte de toute prévention, de toute préférence envers l'un ou l'autre peuple, envers l'un ou l'autre bloc des nations, comme elle est étrangère à toute sorte de considérations d'ordre temporel. Etre avec le Christ ou contre le Christ, voilà toute la question. Par là, vous comprendrez facilement combien il est douloureux pour Nous de voir une propagande hostile dénaturer Nos pensées et Nos paroles, irriter les esprits, empêcher les échanges pacifiques d'idées, creuser plus profondément le fossé qui sépare de nous tant d'âmes rachetées par le sang et par l'amour du même divin Sauveur. Au fond de tout cela se reconnaît toujours la même duplicité, voulue et froidement employée comme l'arme la plus pénétrante contre la justice et la vérité pour empêcher le rapprochement, la réconciliation et la paix ».

Le résultat de cette duplicité, c'est la scission de l'humanité en groupes puissants animés l'un vis-à-vis de l'autre d'une défiance invincible ; « une gigantesque muraille se dresse, au point de rendre vain tout effort pour redonner à la famille humaine bouleversée les bienfaits d'une vraie paix ». Et le pape donne en exemple l'échec de la récente conférence de Londres.

Pour sortir de l'impasse, un seul moyen : « le retour à l'esprit et à la pratique d'une véracité toute droite ».

« Personne aujourd'hui... n'a le droit de masquer son jeu, de vouloir paraître ce qu'il n'est pas, de recourir à la stratégie du mensonge, de la contrainte, de la menace, pour restreindre chez les citoyens honnêtes de tous les pays l'exercice de leur juste liberté et de leurs droits civils ».

Veritas liberabit vos (*Jean*, VIII, 32).

B. — *L'effort de fraternité à entreprendre pour gagner la paix.*

« Ceux qui voulaient absolument gagner la guerre étaient prêts à tous les sacrifices, même celui de la vie. Qui veut sincèrement gagner la paix doit être prêt à des sacrifices non moins généreux, car rien ne coûte tant à une humanité blessée, irritée, que de renoncer aux représailles et aux rancunes implacables ».

Pas un esprit de vengeance.

« Les injustices et les cruautés commises par ceux qui ont déchaîné la seconde guerre mondiale ont soulevé des flots d'indignation justifiée, mais

en même temps elles ont malheureusement fait mûrir les germes d'une inclination instinctive à la vengeance. La partie la plus saine de l'humanité, même dans les nations les plus engagées dans le conflit, a unanimement réprouvé les excès et les atrocités qu'une politique tombée dans le nihilisme moral non seulement pratiquait dans la guerre provoquée par elle, mais osait même justifier théoriquement. Les faits et les documents venus depuis lors à la lumière n'ont pu que confirmer que les auteurs et les exécutants de cette politique sont les premiers responsables de la misère dont aujourd'hui souffre le monde. Les hommes d'après-guerre auraient pu facilement opposer à cette décadence leur propre supériorité morale ; malheureusement ils ont, en nombre de cas, laissé échapper une occasion si opportune. Il faut bien reconnaître que l'histoire de l'humanité durant les jours, les semaines et les mois qui ont suivi la fin de la guerre, est loin d'être en tout point glorieuse ».

Mais une belle ampleur de vues.

« Les justes châtiments infligés aux grands coupables auraient pu inspirer à la plume de Dante des scènes d'enfer, mais le grand poète aurait reculé devant les représailles exercées contre des innocents. Les déportations forcées, l'assujettissement à des travaux pénibles sont apparus en leur temps comme un défi aux lois les plus élémentaires de l'humanité, à la lettre et à l'esprit du droit des gens. Et alors, qui pourrait s'étonner que la même conscience, qui s'était justement indignée, quand elle a vu de tels actes accomplis par les uns, réagisse de la même manière en les voyant commis par d'autres ? Qui pourrait mesurer quelles nouvelles misères morales, familiales, sociales, quels dommages pour l'équilibre culturel et économique de l'Europe, et non de la seule Europe, occasionneront les transferts de peuples opérés de force et sans discernement ? Quelle tristesse pour le présent ! Quelles angoisses pour l'avenir ! Seule une plus large ampleur de vues, une politique plus sage et plus avisée de la part des hommes qui ont entre leurs mains le sort du monde pourront apporter une solution tolérable à un problème autrement insoluble ! »

Honneur donc à ceux qui, dans le monde entier, travaillent à la victoire d'un véritable esprit de justice, d'une politique plus sage et plus avisée marquée par une plus large ampleur de vues.

C. — *La foi et l'union nécessaires pour sauver le monde.*

Toute guérison de l'humanité est impossible, « si elle ne réprime et ne domine les forces de division et de discorde grâce à un esprit sincère de fraternité qui unisse en un même amour toutes les classes, toutes les races et toutes les nations ».

Or cet esprit de fraternité est en danger de mort : les passions égoïstes l'emportent sur la saine raison, les procédés de violence et de vexation sur la compréhension loyale et les égards réciproques.

« Quand la foi en Dieu, Père de tous les hommes, commence à disparaître, l'esprit de fraternité, lui aussi, perd sa base morale et sa force de cohésion : et quand le sens d'une communauté voulue de Dieu et qui inclut des droits et des devoirs réciproques, réglés par des lois déterminées, commence à périr, à leur place se glissent une hypersensibilité maladive pour ce qui divise, une inclination instinctive à l'affirmation exagérée de ses propres droits, vrais ou supposés, une négligence souvent inconsciente, mais non pour autant moins pernicieuse, des nécessités vitales d'autrui. La voie est alors ouverte à la lutte contre tous, lutte qui ne connaît que le droit du plus fort ».

Ceux qui veulent la victoire de la fraternité humaine, forment déjà une partie considérable de l'opinion publique mondiale. Mais « d'autres, non

moins nombreux, dont le oui ou le non a une influence considérable sur l'accélération ou le retard de la pacification de l'Europe, première condition pour les autres pas en avant vers la pacification universelle, suivent la voie opposée. Ils craignent donc qu'une Europe parvenue à la santé et à la vigueur, prenant de nouveau conscience de sa mission, suivant l'inspiration chrétienne, veuille expulser de son organisme les germes empoisonnés de l'athéisme et de la révolte, vivre une vie personnelle et libre d'influences étrangères malsaines. Il est clair en effet qu'une Europe secouée par les frissons fébriles des difficultés économiques et des troubles sociaux, se laisserait plus facilement séduire par les illusions d'un irréalisable Etat idéal, qu'une Europe saine et clairvoyante. Aussi les propagateurs de desseins si fallacieux s'appliquent-ils à faire des prosélytes parmi les exaltés et les ingénus, pour entraîner également leurs peuples dans le sentier de la ruine, que d'autres ont déjà parcouru, moins par choix personnel que sous l'oppression systématique des libertés civiles et religieuses ».

Ces « messagers d'une conception du monde fondée sur l'incrédulité et la violence » ont fait entendre leur voix jusque dans la Ville Eternelle. Leur triomphe mettrait en danger la célébration de la prochaine Année Sainte.

« Sur le Noël d'aujourd'hui s'accumule un sombre nuage. Tandis que l'aspiration anxieuse des peuples vers la paix devient toujours plus intense, on remarque chez leurs gouvernants une incapacité non moins grande de la satisfaire par des moyens purement humains ».

« Dans les assemblées humaines se glisse inaperçu l'esprit du mal, « l'ange de l'abîme » (*Apocalypse*, IX, 11), ennemi de la vérité, fomentateur de haines, négateur et destructeur de tout sentiment fraternel. Croyant son heure prochaine, il met tout en œuvre pour la hâter ».

Malgré cela il faut garder bon espoir et confiance.

A tous les hommes de bonne volonté, nous disons : « votre heure est venue. Dans les assemblées des hommes d'Etat, un autre Esprit invisible préside en Seigneur souverain. A son regard de Dieu tout-puissant, rien n'échappe. Et Il tient dans ses mains les pensées et les cœurs, pour les incliner selon son bon plaisir et à l'heure de son choix, ce Dieu dont les desseins insondables sont tous dictés par son amour paternel. Mais pour les réaliser, il veut se servir de votre coopération. Aux jours de lutte, votre place est au premier rang, au front du combat. Les timides et les embusqués sont bien près de devenir des déserteurs et des traîtres. Déserteur et traître serait quiconque voudrait prêter sa collaboration matérielle, ses services, ses ressources, son aide, son vote à des partis et à des pouvoirs qui nient Dieu, qui substituent la force au droit, la menace et la terreur à la liberté, qui font du mensonge, de l'opposition, du soulèvement des masses, autant d'armes de leur politique, qui rendent impossible la paix intérieure et extérieure. Reportons-Nous à trois siècles en arrière. A l'Europe bouleversée par les horreurs de la guerre de Trente Ans, l'année 1648 apporta finalement le message de la paix, l'aurore de la restauration. Priez et travaillez pour obtenir de Dieu que l'année 1948 soit pour l'Europe blessée, pour les peuples déchirés par les discordes, l'année de la renaissance et de la paix, et que, une fois chassé l'esprit des ténèbres, l'ange de l'abîme, se lève sur le monde le soleil de justice, Jésus-Christ Notre-Seigneur, à qui soit honneur et gloire dans le temps et dans l'éternité ».

Dans cet espoir, le Saint Père accorde sa bénédiction apostolique au monde entier, mais spécialement à tous ceux qui souffrent et gémissent encore sous le poids de la misère et de la douleur et dont il fait une énumération émouvante.

BIBLIOGRAPHIE

THEOLOGIE HISTORIQUE

B. ALTANER. — *Patrologia.* III[a] ediz. riveduta dal Dott. A. Ferrua, S. I. Turin, Marietti, 1944, 22 × 15 cm., XX-386 p.

Nous sommes heureux de présenter à nos lecteurs ce précieux manuel, que les difficultés des communications durant la guerre nous ont empêché de faire connaître dans notre dernier volume. L'éloge de cet ouvrage n'est plus à faire. Ses qualités, soulignées dans la revue à diverses reprises (1932, p. 562, 1939, p. 607), ont valu déjà trois éditions à sa traduction italienne. Privé par le gouvernement hitlérien de sa chaire universitaire à Breslau, l'auteur, en travailleur persévérant, n'a pas cessé de revoir et d'améliorer son œuvre. C'est ainsi que sa 1re édition italienne en 1940 comprenait environ 600 mentions de plus que la précédente édition allemande de 1938. La troisième édition italienne a porté à un millier de plus les nouvelles mentions bibliographiques. C'est d'autant plus méritoire que les circonstances actuelles entravent la prise de connaissance des publications nouvelles. Il serait mal placé ici de le chicaner pour telle ou telle omission. Mais un regret s'impose ici: la suppression, déjà dans les éditions allemandes, de la bibliographie ancienne, si précieuse pour les spécialistes, et la suppression fréquente des titres pour les articles de revues dont souvent on n'indique que la tomaison, l'année et la page, chef-d'œuvre de brièveté, mais qui paie sa rançon. Par contre, le tout a été revu, peu de pages sont restées sans corrections, précisions ou additions ; beaucoup d'articles ont été réécrits ; huit auteurs anciens ont été ajoutés. Cette nouvelle édition, désormais indispensable malgré son original allemand, se révèle ainsi comme un manuel parfaitement tenu à jour, livre de texte pour les étudiants, livre de consultation pour les travailleurs déjà plus spécialisés. Le plan est resté le même que dans les éditions précédentes allemande ou italienne ; mais chaque notice, et éventuellement les sous-divisions ont été munies d'un numéro d'ordre, ce qui accélère les recherches à l'aide des références contenues dans la bonne table finale des matières. Altaner a eu la bonne idée de maintenir les notices relatives à l'histoire des dogmes et des doctrines : qualité d'autant plus appréciable qu'elle manque à d'autres ouvrages de ce genre et qu'elle fournit ainsi à l'étudiant des connaissances précieuses, dont certains milieux sont encore trop portés à sous-évaluer la nécessité. Dans une importante étude parue ailleurs, l'auteur tend à donner la préférence à la pure histoire littéraire chrétienne ; nous sommes heureux de voir que dans sa « Patrologia » il reste fidèle à son ancien programme, indispensable complément de la formation théologique des étudiants. Souhaitons que malgré les embarras du moment, durs pour les gens d'étude, l'auteur puisse bientôt nous donner son grand ouvrage de patristique, qui n'attend plus pour paraître que des circonstances meilleures. J. de Ghellinck, S. I.

B. STEIDLE, O. S. B. — *De Kerkvaders.* Trad. néerl. par P. Franciscus Van Breda, O. F. M. Cap. Bussum, Brand, 1946, 20 × 12 cm., 216 p. Prix : 80 frs.

B. Steidle avait déjà donné un savant manuel de patrologie, bien complet, bien documenté, dont la Revue a fait l'éloge en 1938 (p. 354-357), tout en regrettant l'omission de tout ce qui regarde l'histoire des dogmes. Depuis lors, il a publié un petit volume élémentaire, qui a déjà été traduit

en français (voir Revue, 1947, p. 321) et que maintenant nous avons en traduction néerlandaise. Le manque de préface ou d'avant-propos nous empêche de connaître le but de l'auteur, et le genre des destinataires auxquels il s'adresse. Livre essentiellement élémentaire, il faut bien le reconnaître, mais qui ne sera pas inutile aux non initiés ; il y aurait lieu de le louer davantage, s'il était constamment mieux proportionné dans ses diverses parties. Ainsi, le « Contra Celsum » d'Origène, un des meilleurs essais d'apologétique ancienne, n'a que quelques lignes, tandis que celui d'Aristide a une page. Certains paragraphes ont des citations bien choisies, mais sans références ; l'importance de certains écrits n'est pas assez soulignée ; l'appendice sur les écrits pseudo-apostoliques est insuffisant ; le passage final sur Evagre est étonnamment sévère. Sans l'original, il nous est impossible de juger de la fidélité et de la précision de la traduction. Mais l'éditeur néerlandais a le mérite d'une présentation élégante et d'une typographie très nette, qui invite à la lecture et clarifie les choses. Celui qui voudra s'instruire quelque peu devra, évidemment, recourir à des traités plus étoffés. J. de Ghellinck, S. I.

E. DEKKERS, O. S. B. — *Tertullianus en de Geschiedenis der Liturgie.* Coll. Catholica, VI, 2. Bruxelles, De Kinkhoren, 1947, 23 × 14 cm., 286 p.

G. QUISPEL. — *De bronnen van Tertullianus' Adversus Marcionem.* [Leyde], Burgersdijk & Niermans, 1943, 24 × 16 cm., VIII-148 p.

De caractère tout différent, l'une synthétique, l'autre analytique et technique, ces deux études sur Tertullien ont chacune leur mérite et leur utilité. L'une consiste dans un relevé, intelligemment établi, de tout ce que fournit Tertullien pour l'histoire de la liturgie. Sans se livrer à des recherches nouvelles et originales, l'auteur s'est assigné une tâche plus modeste, mais devenue éminemment utile dans l'accumulation des travaux de détail consacrés à Tertullien : donner l'état actuel des connaissances acquises. Il y a pleinement réussi. L'ordre suivant aligne les résultats de l'enquête : la synaxe pour la prière, les chants, la lecture de l'Ecriture, la prédication, l'eucharistie, l'agape, puis les circonstances de lieu et de temps, les attitudes de la prière, la semaine et l'année chrétiennes. Une seconde partie est consacrée à l'initiation chrétienne, le baptême et ses cérémonies, la communion des néophytes, la liturgie de la pénitence, les rites du mariage et des funérailles. Un résumé, en latin, donne en une dizaine de pages le contenu principal du livre. L'ordre suivi n'est pas systématique : l'auteur a préféré laisser ensemble ce que Tertullien n'a pas songé à dissocier ; malgré quelques inconvénients, cela permet de suivre de plus près sa pensée et la place qu'il donnait à chaque détail. L'annotation est à la fois très riche et très résumée ; parfois un peu encombrante, ou trop dense ; elle pourrait s'alléger aussi de quelques ouvrages vieillis ; Probst revient plus souvent que Duchesne ; quelques éditions à remplacer ; la formule baptismale et le contenu du « Credo » pourrait être plus clairement noté.

L'auteur de l'autre étude a directement visé à être original, et il y est parvenu. Basées sur un examen minutieux des textes parallèlement confrontés, ses conclusions, peu remarquées jusqu'ici à cause de l'apparition du livre durant l'occupation étrangère, ont pris une importance que l'on commence à remarquer aujourd'hui et qui dépassent grandement le thème des rapports entre Marcion et Tertullien. L'auteur, un des vaillants promoteurs des « Vigiliae christianae », a pris pour tâche de retrouver sur quelle documentation s'appuie Tertullien dans sa polémique « Adversus Marcionem », recherche d'autant plus attirante que le polémiste de Carthage a trois fois composé son œuvre, — nous n'en possédons que la troisième rédaction, — et que le tableau donné de Marcion, sur la foi de cette documentation, par l'ouvrage sensationnel de Harnack, en 1921 et en 1924, grandissait outre mesure le rôle de Marcion « le premier protestant », jusqu'à le mettre en parallèle avec saint Paul et Luther, et à s'autoriser de son initiative pour

renforcer la condamnation de l'Ancien Testament. Les résultats de l'enquête de Quispel assignent Irénée comme source du premier livre de l'« Adversus Marcionem », Théophile d'Antioche et son livre perdu, pour le second, Justin et Irénée pour le troisième ; le cinquième livre a pour sources le remaniement grec des épîtres de Paul par Marcion, que Tertullien traduit directement, tandis que le seul quatrième se documente surtout sur les « Antithèses » de Marcion. Sans entrer ici dans un examen détaillé, que ne permettent pas les limites de ce compte rendu, on peut dire que la thèse de Quispel, méthodiquement conduite, a comme appui philologique des comparaisons de textes concluantes, outre un ensemble d'indices impressionnants. Il en arrive ainsi à saper vigoureusement en plus d'un endroit la brillante construction doctrinale de 1921-1924. L'examen critique du « Marcion » de Harnack ne pourra plus désormais se passer de son livre.

J. de Ghellinck, S. I.

ATHANASE D'ALEXANDRIE. — *Lettres à Sérapion sur la divinité du Saint-Esprit.* Introd. et trad. de Joseph Lebon. Coll. Sources chrétiennes, 15. Paris, Edit. du Cerf, 1947, 20 × 13 cm., 212 p. Prix : 250 frs français.

HIPPOLYTE. — *Commentaire sur Daniel.* Introd. de G. Bardy ; texte établi et trad. par M. Lefèvre. Même collect., 14. Ibidem, 404 p.

Ces deux nouveaux volumes des « Sources chrétiennes » ne manqueront pas de promouvoir une fois de plus le succès bien mérité de la série, qui compte déjà cinq de ses volumes, c'est-à-dire le tiers de la collection, épuisés ou en réimpression. Le nom des auteurs qui les signent et le choix des œuvres sont déjà une recommandation. Le volume XIV nous donne le commentaire d'Hippolyte sur Daniel, avec le texte grec, c'est-à-dire la première œuvre connue d'exégèse chrétienne ; le XV^e^, les lettres de saint Athanase à Sérapion sur le Saint-Esprit, en traduction seulement. Après l'édition de Bonwetsch (1897) qui avait tiré parti, à côté des manuscrits grecs, d'une version en vieux slavon, utile surtout pour les fréquentes lacunes du grec au livre I, et après les compléments de Diobonoutis, qui avait retrouvé d'importants fragments au couvent des Météores (1911), en Thessalie, il n'y avait plus lieu de faire une nouvelle édition ; mais l'éditeur n'a pas hésité à préférer en certains cas le texte grec des Météores à la leçon adoptée par Bonwetsch. Les passages en vieux slavon ont été traduits sur la version allemande ; l'auteur ne nous dit pas s'il a pu les contrôler par un essai de rétroversion en grec. L'autre volume se sert de l'édition bénédictine de Montfaucon (Paris, 1698), complétée à Padoue en 1777, et reproduite par Migne. Mais les notes qui accompagnent la traduction ont le précieux avantage de discuter de-ci de-là les leçons du texte. En attendant l'édition complète de saint Athanase, commencée par Opitz et R. Casey, mais retardée par le décès du premier de ces collaborateurs, on ne pouvait faire plus. L'introduction du tome XIV (p. 7-66) a été confiée à la compétence de M. Bardy ; on y voit tout l'intérêt que devaient présenter à l'époque des erreurs montanistes les visions sur la fin des temps ; sur les origines de l'allégorisme, l'on voudrait plus de renseignements. La traduction de M. Lefèvre, aidé par les suggestions de M. Bardy, est soignée et, à en juger par les passages que nous avons examinés, exacte ; p. 72, ligne 8, et p. 265, lignes 27-28, on voudrait voir serrer le texte de plus près. Le volume de Mgr Lebon, avec sa solide introduction (p. 7-77), sa traduction très étudiée et son annotation pénétrante, est ce qu'on pouvait attendre de ce spécialiste bien connu des écrits athanasiens et des controverses trinitaires du IV^e^ siècle ; il serait superflu d'en faire ici l'éloge. Souhaitons la prompte apparition d'autres études sur les questions trinitaires de l'époque d'Athanase.

J. de Ghellinck, S. I.

H. du MANOIR de JUAYE, S. I. — *Dogme et spiritualité chez saint Cyrille d'Alexandrie.* Coll. Etudes de théologie et d'histoire de la spiritualité, II. Paris, Vrin, 1944, 25 × 16 cm., 594 p.

Cet ouvrage n'est pas une étude historique sur le développement de la théologie cyrillienne, ni même un exposé complet de cette théologie. Son but, comme le titre l'indique, est de montrer comment chez le Docteur alexandrin le dogme s'épanouit en doctrine spirituelle, comment sa pensée et ses formules se trouvent toujours intimement liées à la piété et à la vie chrétienne. Voilà l'originalité de cette étude, qui répond par là même aux aspirations actuelles vers une théologie « sainte » et « kérygmatique », et méritait ainsi de prendre place dans la nouvelle collection, inaugurée sous la direction de MM. Etienne Gilson et André Combes, « Etudes de théologie et d'histoire de la spiritualité ».

Après une courte introduction, qui situe saint Cyrille dans l'histoire de la théologie (p. 14-52), suivie d'un tableau synoptique de ses œuvres, l'auteur emprunte au Symbole de Nicée, dont il montre la place importante dans l'œuvre cyrillienne, la division de ses trois premières parties : La connaissance et l'amour de Dieu (le Père), la place du Christ dans le dogme et la vie chrétienne, le Saint-Esprit. Il y ajoute une quatrième partie qui traite de l'Eglise, corps du Christ et temple du Saint-Esprit, et une cinquième, qui fait la synthèse, sous le titre : Dogme et perfection chrétienne. La Mariologie (p. 257-286) est rattachée à la Pneumatologie.

Il nous est impossible de signaler toutes les richesses de vues et d'informations contenues dans ces pages, bourrées de références et de notes. Relevons seulement l'idée centrale de la théologie aussi bien que de la spiritualité cyrillienne : la divinisation du chrétien et ses relations aux trois personnes divines, par son union au Christ. Le volume se termine par six Notes complémentaires, entre autres (note B) sur les citations d'auteurs profanes dans le « Contra Iulianum » (p. 448-453) et d'excellents Index. Celui des mots grecs nous fait espérer que l'Essai annoncé (p. 60) sur la terminologie christologique de saint Cyrille ne tardera pas à paraître. Nous regrettons que l'auteur n'ait pas creusé davantage certains points de la théologie cyrillienne, par exemple sa conception de la rédemption (« per meritum et satisfactionem », p. 178) et en particulier notre inclusion dans le Verbe incarné. On pourrait exprimer encore d'autres regrets, formuler certaines réserves. Mais tel quel le beau livre du R. P. du Manoir aura le mérite d'avoir, pour beaucoup, donné accès à la haute et bienfaisante théologie du grand Docteur alexandrin. Puisse-t-il inspirer à d'autres, selon le souhait formulé par l'auteur dans son Avant-Propos, l'ambition de le dépasser.

E. Druwé, S. I.

Damasus MOZERIS. — *Doctrina sancti Leonis Magni De Christo Restitutore et Sacerdote.* Coll. Pontificia Facultas, theologica Seminarii Stae Mariae ad Lacum, Dissert. ad Lauream, n° 11. Mundelein, Ill., Semin. Stae Mariae ad Lacum, 1940, 23 × 16 cm., IV-90 p.

Eduardus FITZGERALD. — *De Sacrificio Coelesti secundum Sanctum Ambrosium.* Même coll., n° 12. Ibid., 1941, IV-90 p.

Jacobus VOSS. — *De Fundamentis Actionis Catholicae ad mentem Sancti Gregorii Magni.* Même coll., n° 13. Ibid., 1943, IV-118 p.

Franciscus L. SMID. — *De adumbratione SS. Trinitatis in Vetere Testamento secundum sanctum Augustinum.* Même coll., n° 14. Ibid., 1942, IV-88 p.

La Revue a déjà eu l'occasion (1938, p. 363-364, 1939, p. 617-618, 1940, p. 494-495) de présenter à ses lecteurs, avec les éloges qu'elles méritent et les remarques appropriées, la plupart des thèses doctorales présentées à la jeune mais prospère Faculté de Mundelein. Ces quatre dissertations nou-

velles, de belle tenue esthétique, consciencieusement travaillées, inégales toutefois d'intérêt et de valeur, marquent sur plusieurs des précédentes un progrès que nous sommes heureux de souligner. Toutes les quatre sont de théologie patristique, en ce sens qu'elles étudient une doctrine, ou une manière de voir, chez un Père de l'Eglise : saint Ambroise et l'oblation du Christ au ciel, saint Léon et le sacerdoce Rédempteur du Christ, saint Augustin et l'insinuation de la Trinité dans l'Ancien Testament, saint Grégoire le Grand et les fondements de l'action catholique. Celle qui a le plus le mérite de l'originalité est la première ; c'est aussi la plus personnelle et la plus ferme. Celle sur saint Léon ne manque pas de mérite ; mais dès le début, elle aurait dû mettre davantage au premier plan la grande préoccupation dogmatique du grand pape, qui perce partout dans ses discours et dans ses lettres, la défense des deux natures. Les allusions possibles à la Trinité dans l'Ancien Testament, chez saint Augustin, pouvaient-elles encore donner grand'chose de neuf, après les exagérations multiples de Tostat trop longtemps suivi et la sage mise au point du P. Lebreton ? Quant à la thèse sur saint Grégoire et l'action catholique, n'est-ce pas s'exposer à vouloir retrouver trop vite la trace de l'idée-mère du mouvement actuel et à confondre un peu les perspectives ? Ces réflexions, sur le choix des matières, en amènent d'autres sur la méthode, élément essentiel pour continuer le progrès si bien commencé, et sur les autres points déjà indiqués depuis 1938. Trop souvent, on mêle, sans avantage, méthode positive et méthode dogmatique ; le choix des autorités s'en ressent, comme le mélange des avis originaux et des copistes, souvent aussi la marche de l'argumentation. Le progrès n'est pas assez marqué en ce point. On ne nous donne pas suffisamment, non plus, à part pour saint Ambroise, un aperçu sur l'état actuel du problème à la suite des travaux déjà consacrés à ces matières ; condition nécessaire aussi pour que le candidat-docteur fasse œuvre originale, capable de faire avancer la science, comme le dit la législation pontificale. Parmi ces thèses, il en est qui ont le désir de vouloir se faire entendre largement au monde contemporain ; dans d'autres, on serait porté à y voir plutôt un « hortus conclusus », qui n'influera pas sur les cercles plus ouverts. Enfin, simple remarque utile à des débutants : il faudrait plus de rigueur dans la correction des épreuves, manifestement insuffisante ou mal organisée, et la consultation des ouvrages dus aux grandes langues scientifiques de l'Occident se contente trop souvent de simples traductions sans recours à l'original. Souhaitons que ces nouveaux lauréats et les suivants fassent de plus en plus honneur à la théologie catholique. J. de Ghellinck, S. I.

G. MOSQUERA, O. F. M. — *De Praesentia reali et transsubstantiatione eucharistica in traditione africana post Augustinum.* Coll. Pontificium Athenaeum Antonianum. Facultas Theologica. Quito (Equateur), Empresa Editora « El Comercio » et Convento de San Francisco, Apartado 133, 1943, 22 × 16 cm., 56 p. Prix : 0,50 doll. américains.

Cette thèse de doctorat à l'Antonianum de Rome examine la doctrine eucharistique de dix auteurs africains postaugustiniens. L'auteur répartit les résultats de son enquête suivant une division systématique : on aurait préféré l'ordre historique. En un dernier chapitre il applique la même méthode à deux sermons anonymes, dont il croit pouvoir établir l'origine africaine. Tous ces écrits accusent un progrès réel dans le sens de l'idée expresse de transsubstantiation. Sans être toujours pleinement convaincu, on sera reconnaissant à l'auteur d'avoir réuni ces données intéressantes. E. D.

A. DOLD. — *Neue St. Galler vorhieronymianische Propheten-Fragmente der St. Galler Sammelhandschrift 1398b zugehörig.* Coll. Texte und Arbeiten, Abt. I. Heft 31. Beuron, Beuroner Kunstverlag, 1940, 23 × 16 cm., 88 p.

Important complément des fragments publiés en 1923 par le sagace direc-

teur des « Texte und Arbeiten », ce fascicule contient des textes d'Ezéchiel, de Daniel, d'Osée, d'Amos, d'Habacuc et de Sophonie. Avec un flair égal à sa patience dans ces délicates manipulations, il est parvenu à retrouver dans des reliures d'une dizaine de manuscrits de la vieille bibliothèque de Saint-Gall des fragments considérables de la loi lombarde, l'« Edictum Rotharii », publiés ailleurs, et un certain nombre de textes bibliques remontant à des copies de la fin du IX^e^ siècle ; ils ont toute chance de nous rendre les vieux textes latins présents à la mémoire de Jérôme dans sa traduction des « Septante », et se rapprochent fort du texte africain connu de Cyprien. Leur édition, très soignée, s'accompagne d'un commentaire érudit, basé sur de multiples comparaisons, qui jettent de la lumière sur une foule de questions connexes. Soit dit en passant, à la page 61, 64, etc., les textes appuyés sur Julien d'Eclane appartiennent à la Vulgate. Un appendice fournit quelques textes liturgiques et des fragments d'Isidore de Séville, en demi-onciale irlandaise, qui remontent à peu près au vivant même de l'auteur.

J. de Ghellinck, S.I.

Sister M. T. A. CARROLL. — *The Venerable Bede : His spiritual teachings.* A Dissertation. Coll. The Catholic University of America. Studies in mediaeval History. New Series. Vol. IX. Washington, The Catholic University of America Press, 1946, 23 × 15 cm., X-270 p.

Sister M. IMMACULATE BODENSTEDT, S. N. D. — *The Vita Christi of Ludolphus the Carthusian.* Coll. Studies in Mediaeval and Renaissance Latin Language and Literature, vol. XVI. Ibidem, 1944, VIII-160 p. Prix : 2 dollars.

Ces deux volumes accentuent le mouvement ascensionnel que nous avons été heureux de signaler précédemment. On ne peut que féliciter les auteurs d'avoir pris comme choix, l'une le vénérable Bède, l'autre la « Vita Christi » par Ludolphe le Chartreux.

Le caractère humain et chrétien de Bède méritait d'être étudié dans son enseignement spirituel et ascétique, que traduisent non seulement ses traités théoriques, mais même chaque page de ses écrits historiques, et chaque démarche de sa carrière. Personnage essentiellement sympathique, de tendances très traditionnelles, mais non sans originalité, et qui a mis une unité foncière dans toutes les manifestations de son âme. C'est ce qu'étudie très bien le premier chapitre sur la vie spirituelle propre à Bède (p. 1). Les autres chapitres passent en revue l'idée de Bède sur l'Eglise (p. 67), sur la vie sacramentelle (p. 99), sur le péché et son expiation (p. 145), sur les stimulants de la vertu (p. 182), sur la vie vertueuse (p. 216). Cette division n'est pas mauvaise, les catégories qu'elle introduit dans la pensée de Bède peuvent se justifier. La proportion de leur importance, l'une vis-à-vis de l'autre, dans la pensée personnelle de Bède répond-elle toujours à nos divisions systématisées ? On peut en douter. Le chapitre sur le miracle montre que Bède y voit surtout un signe de la toute-puissance divine et un stimulant vers la sainteté ; en ce sens, il se hausse à un niveau plus élevé que l'idée commune aux médiévaux. Le chapitre sur l'Eucharistie a beaucoup de bon et l'auteur a eu raison de se mettre en garde contre la tendance à se faire rapporteur de l'avis d'autrui ; le mémoire de Le Bachelet au Congrès eucharistique de Westminster (p. 311-326) n'y semble pas utilisé ; l'ouvrage de Ch. W. Jones sur les traités scientifiques faussement attribués à Bède (Ithaca, 1939) ne figure pas non plus dans la documentation. Par endroits, le verdict aurait pu être encore plus ferme en discutant la manière de voir d'autrui. Mais le livre montre que l'auteur est bien au courant de sa matière, que la littérature du sujet lui est familière et qu'elle sait être personnelle.

L'étude sur le célèbre ouvrage de Ludolphe de Saxe, ou le Chartreux, prieur de Coblence (1343-1348), mérite également éloge. L'auteur examine d'abord de près la carrière et les écrits de Ludolphe (p. 1-23) ; ce devrait

être une simple introduction. Son chapitre II, très neuf celui-ci et très intéressant, examine les sources (p. 24-52), avouées ou anonymes, pour aboutir à la conclusion que le caractère de mosaïque propre à un bon nombre de pages n'empêche pas le livre d'avoir une profonde originalité, malgré la transcription parfois littérale de ses modèles, comme quand il s'agit du chartreux Guigues du Pont, encore inédit. L'influence de la « Vita Christi » (chapitre III, p. 53-92) contient pas mal de révélations intéressantes, sur les relations de la « Vita » avec les écrits de Jean Mombaer, avec le « De imitatione Christi », avec Ignace de Loyola, sainte Thérèse, Jeanne de Chantal, Bérulle, Bellarmin, Alphonse de Liguori et beaucoup d'autres. L'examen de Ludolphe comme théologien, exégète, prédicateur, ascète, d'après le contenu de la « Vita », puis les diverses formes de la prière mentale, vocale, liturgique, et les pratiques de dévotion, qu'on peut dégager de la « Vita », forment le chapitre IV (p. 94) et le chapitre V (p. 117). Comme ensemble, bon ouvrage, bien étudié, exposé avec compétence et fait par quelqu'un qui s'avère bon connaisseur de la valeur de l'écrivain et de l'énorme influence de son œuvre dans la spiritualité médiévale et moderne. On aurait pu élargir encore l'horizon et développer davantage les caractères successifs de la dévotion au Christ, en passant par la piété bénédictine de nature plus sobre, par les prébernardins et par saint Bernard qui lui donnent un souffle plus chaud, par saint François d'Assise plus aimant, par les dévots de la passion rédemptrice du Christ souffrant, par Ludolphe, qui s'attache à chaque événement de la vie du Sauveur présenté comme modèle de sainteté. Le mérite de la « Vita » ne réside pas dans son style ; mais elle fait époque comme livre pratique de théologie ascétique de méditation sur chacun des mystères de la vie du Christ, entremêlé de quelques courts exposés de sujet dogmatique ou de matières de prédication. Ce chartreux, pieux et lettré, a des préférences marquées pour Chrysostome, Augustin, Anselme et Bernard, parmi les Pères de l'Eglise et, chez les profanes, pour Cicéron et Sénèque. J. de Ghellinck, S. I.

William G. MOST, M. A. — *The Syntax of the Vitae Sanctorum Hiberniae.* Coll. The Catholic University of America, Studies in Medieval and Renaissance latin Language and Literature, vol. 20. Washington, The Catholic University Press, 1946, 23 × 15 cm., XXV-356 p.

Ce gros ouvrage, minutieusement élaboré, qui s'adresse avant tout aux philologues, intéressera les théologiens qu'attire le développement de la latinité médiévale chez les écrivains spirituels et théologiens. Outre le soin extraordinairement consciencieux des recherches analytiques, il faut relever deux autres mérites. C'est d'abord les réflexions générales qui ont présidé à son élaboration et en vertu desquelles l'auteur tient à souligner avec raison les exemples de vitalité de ce latin médiéval des « Vitae », malgré son caractère en Irlande de langue d'importation ; ce n'est pas une langue morte. Une autre manifestation de ce coup d'œil synthétique est le soin qu'a pris l'auteur, malgré les grosses difficultés de la matière, dont l'incertitude dans la chronologie de ces « Vitae Sanctorum » n'est pas la moindre, de relever les influences réciproques du latin médiéval et de l'ancien irlandais, et surtout les réactions sur ce latin médiéval de la syntaxe du vieil irlandais. Les spécialistes étudieront avec soin ce chapitre. Malgré cet éloge qui lui est dû, l'auteur aurait dû étendre davantage ce coup d'œil synthétique. Les divisions minutieuses de son plan, qu'une typographie mieux adaptée et mieux hiérarchisée dans sa table générale des matières aurait dû rendre beaucoup plus claire aux regards, ont pris pour modèle évidemment l'œuvre de maîtres comme Max Bonnet et Henri Goelzer, sur le latin de Grégoire de Tours et de saint Avit ; c'étaient d'excellents guides. Il aurait dû y ajouter le travail sur saint Jérôme. Mais ce qu'il a omis de faire, et ce que les théologiens auraient lu avec plaisir et profit, est un chapitre général sur les caractères et l'évolution de ce latin, qui intéresse de près la question du latin chrétien ou mieux de la langue latine des chré-

tiens, auxquels les auteurs précités consacrent de 10 à 40 ou 90 pages dans leur savante introduction. La dissertation de W. G. Most n'y supplée pas par ses brèves pages de conclusion, encore une fois trop analytiquement présentées. J. de Ghellinck, S. I.

R. L. SZIGETI. — *Translatio latina Ioannis Damasceni (De orthodoxa fide L. III, c. 1-8). Saeculo XII, in Hungaria confecta.* Coll. Magyar-Görög Tanulmányok. — « Ouggroellènikai melétai », t. XIII. Budapest, Inst. f. griech. Philol., 1940, 23 × 15 cm., 36 p. et 3 fac-sim.

Consciencieux travail, et précieuse contribution à l'étude de la pénétration en Occident, par le centre de l'Europe, des écrits patristiques grecs. L'édition de ces huit chapitres de Jean Damascène traduits par un Cerbanus, qui semble d'origine slave, est faite avec grand soin. Par endroits, quelques tâtonnements et hypothèses dans la discussion de la date ou de la provenance. Mais ce que l'auteur apporte pour établir l'utilisation de Cerbanus, outre Burgundio, par Pierre Lombard, mérite considération. Il aurait dû examiner aussi la citation des « Collectanea » sur S. Paul, qui pouvait être utile pour trancher la question chronologique et des « Collectanea » et de l'œuvre de Cerbanus. J. de Ghellinck, S. I.

G. PARE, O. P. — *Le Roman de la Rose et la scolastique courtoise.* Publications de l'Institut d'études médiévales d'Ottawa, 10. Paris, Vrin, 1941, 25 × 17 cm., 214 p.

Par une extension de langage, qui du domaine littéraire passe au domaine scolastique, l'auteur qualifie de « scolastique courtoise » le genre littéraire représenté par la seconde partie du « Roman de la Rose », qui connut un succès inouï dans les deux derniers siècles du moyen âge : transposition où l'on peut voir quelque analogie avec l'évolution littéraire du XII^e^ siècle en France qui emprunte aux troubadours du midi le genre de l'amour courtois. Nous ne discuterons pas ici le bien-fondé de ce titre. La chose principale, dans laquelle réside le grand mérite du livre est le rapport intime qui unit l'œuvre de Jean de Meung aux doctrines et aux expressions qui avaient cours dans l'école vers le dernier tiers du XIII^e^ siècle. Nous avons ainsi une nouvelle confirmation des idées de Faral, Wilmotte, Gilson et beaucoup d'autres, qui ne veulent pas de cloison étanche entre la littérature en langue vulgaire et la production philosophique ou théologique de l'école. Surtout dans sa seconde partie, due à Jean de Meung, quelque vingt ans après la composition de la première par Guillaume de Norris, le « Roman de la Rose » avait déjà fait l'objet de ces rapprochements, notamment dans l'édition critique d'Ernest Langlois (1914-24) et la recherche de ses sources directes (1891). L'ouvrage du P. Paré va plus loin : grâce à une connaissance étendue du remous des opinions, vers le moment de la grande condamnation doctrinale antiaristotélicienne et antipaïenne d'Etienne Tempier en 1277, il situe remarquablement dans son milieu l'inspiration naturaliste du roman : allusions continuelles aux théories contemporaines, fréquente communauté d'expressions, climat général de l'œuvre, outre quelques détails particuliers, tout montre dans sa composition le reflet des idées courantes à la Faculté des Arts. Après une introduction, qui insiste sur les rapports entre « scolastiques » et « littéraires », un premier chapitre, important, examine le vocabulaire scolastique du roman (p. 23) ; les quatre chapitres suivants ont pour objet les idées communes, sur le monde extérieur (p. 52), sur l'homme (p. 87), sur la nature (p. 146), où prennent place les théories de Guillaume de Saint-Amour, sur Dieu et sur le monde (p. 183). On pourra discuter la légitimité de quelques rapprochements et désirer par endroits des ressemblances textuelles plus concluantes ; le recours à Mandonnet aurait pu être complété par les restrictions apportées depuis à quelques-unes de ses interprétations ; pour l'« Ovide moralisé », il y avait plus à dire. Mais,

quelle que soit la source immédiate de beaucoup d'allusions et d'emprunts, le rapport entre les œuvres latines et les œuvres en langue vulgaire, surtout entre les idées communes aux deux groupes parallèles, est confirmé d'une manière indéniable, et dans l'ensemble, par son texte et par ses notes érudites, le livre est une précieuse contribution à la connaissance des divers éléments de la civilisation médiévale et de leur unité.

J. de Ghellinck, S. I.

Paul BENOIST D'AZY, O. S. B. — *Le Christ et ses anges dans l'œuvre de saint Thomas.* Extrait du Bulletin de Littérature ecclésiastique. Toulouse, Imprimerie du Centre, 1943, 24 × 16 cm., 46 p.

L'auteur nous présente un résumé de sa thèse pour le doctorat en théologie à l'Institut catholique de Toulouse. Loin de vouloir traiter toute l'angélologie de l'Aquinate, il se borne à faire un relevé et une étude objective des textes, où le saint Docteur parle, presque toujours incidemment, du Christ « caput angelorum ». Ce résumé, bien mené, mais forcément un peu sec, nous fait souhaiter vivement la publication intégrale du travail. E. D.

K. LANGOSCH. — *Das « Registrum Multorum Auctorum » des Hugo von Trimberg. Untersuchungen und kommentierte Textausgabe.* Coll. Germanische Studien, fasc. 235. Berlin, Ebering, 1942, 24 × 15 cm., 310 p. Prix : 18 Mk.

A première vue, le « Registrum » de Hugues de Trimberg n'est qu'une méchante petite histoire littéraire, en 850 vers latins rythmiques, sans mérite poétique, à l'usage des écoles médiévales, composée par un écolâtre de Saint-Gangulphe à Bamberg, en l'année 1280, c'est-à-dire à un moment où le moyen âge ne parvient plus à enrayer la décadence fatale de la langue latine. Mais le contenu et la destination de la pièce lui vaut une attention que ne lui confère pas son revêtement extérieur. Car, malgré les inexactitudes de ses notices biographiques et ses jugements sommaires, les classements qu'elle introduit, « ethici maiores, catholici auctores, ethici minores », et les appréciations qui l'accompagnent la font se détacher avantageusement des nomenclatures traditionnelles d'écrivains, laissées par Sigebert de Gembloux et les autres continuateurs de saint Jérôme. Hugues est un des rares qui fasse une large place aux auteurs païens de la basse antiquité. Ecrit pour les écoles, ce petit manuel a l'avantage de nous faire voir de près le fonctionnement scolaire dans l'apprentissage du latin et le choix des modèles, une centaine environ : c'est ainsi que se formait l'esprit de nos pères, même des futurs philosophes, théologiens, canonistes, historiens, sortis de ces milieux. Mais son relevé se borne aux seuls écrits de versification métrique : signe des temps dont nous pouvons regretter les conséquences. Ainsi Cicéron, Salluste, Galien, sont nommément exclus ; Priscien, qualifié à tort d'apostat et fortement honni, Donat le grammairien, professeur de saint Jérôme, sont les seuls prosateurs qui trouvent grâce devant cet ostracisme. Les didactiques médiévaux sont largement représentés, même les contemporains. On doit féliciter l'éditeur, un spécialiste du latin médiéval, de nous avoir donné, en dépit de tous les obstacles qui entravaient son travail, une bonne édition critique de cette pièce ; elle méritait depuis longtemps d'être publiée, comme document pédagogique, au même titre que les œuvres poétiques du même Hugues en langue germanique. Accompagné d'une introduction fortement étudiée, de notes et de tables, le livre est des plus instructifs, malgré ses lacunes ; car il suppose trop de choses connues. La comparaison avec le « Dialogus » de Conrad d'Hirschau du deuxième quart du XII[e] siècle, copieusement utilisé ou pillé par le « Registrum », aurait dû se continuer avec la liste pédagogique de l'anglais Alexandre Neckam, dans son « Sacerdos ad altare », vers 1191, et avec les règlements universitaires de la faculté des Arts, pour fournir une vue rétrospective complète de l'en-

seignement du latin aux futurs théologiens. L'interprétation de « dictator » et de « dictamen » (p. 241, etc.) par l'éditeur nous semble contestable, ou tout au moins incomplète ; le livre est trop manifestement fait de chapitres analytiques qui auraient dû mieux s'harmoniser en synthèse.

J. de Ghellinck, S. I.

CARLO DA MILANO, O. F. M. — *Sermoni del B. Bernardino da Feltre nella redazione di Fr. Bernardino Bulgarino da Brescia, min. oss. Il Quaresimale di Pavia del 1493.* T. I. Coll. Orbis Romanus, Biblioteca di testi medievali, 12. Milan, Vita e Pensiero, 1940, 21 × 14 cm., XXXVI-448 p. Prix : 45 lires.

C'est une bonne fortune qu'on ait pu découvrir le texte des 122 sermons du carême de 1493 et de l'avent, sur les 3600 qu'attribue à Bernardin de Feltre son épitaphe de Pavie et dont jusqu'ici on ne connaissait que trois ou quatre. Le Père Capucin Charles de Milan, qui en a découvert le manuscrit, transcrit ou rédigé — question complexe à résoudre (cfr p. 129 l. 25) — de la main du frère mineur observantin, Bernardin Bulgarino de Brescia, a eu une excellente idée d'en entreprendre l'édition, qu'il se propose de mener à terme dans les trois volumes qui suivront. Sermons remarquablement intéressants au point de vue dogmatique, au point de vue moral, au point de vue franciscain, et aussi au point de vue de l'italien du « quattrocento », car beaucoup de sermons sont entremêlés de phrases ou d'incises en langue vulgaire. A ceux sur la dignité de la papauté et du sacerdoce (en 1493 sous Alexandre VI), sur l'Immaculée Conception, sur la Reine de toutes les grâces, sur la dévotion à saint Joseph, sur le Tiers-Ordre de saint François, mais surtout à ceux sur le prêt à intérêt et sur l'usure, s'attache une importance spéciale due à l'attachante et puissante personnalité du fondateur des Monts-de-Piété. L'édition est soignée ; elle place en note les additions marginales ajoutées par Bernardin Bulgarino. Mais l'éditeur est très sobre dans son annotation. On le regrette, car beaucoup des citations sont difficiles à identifier, comme le « Testamentum Hieronymi », les « Clémentines », « Vide in Michaele », etc. ; les références manquent à toute édition critique, or on en voudrait à Avicenne, à saint Anselme, à la « Regula Hieronymi », etc., etc. Espérons que dans les volumes suivants, l'auteur se conformera aux usages désormais classiques des éditions critiques. L'étude de ces sermons sera sûrement intéressante aussi pour suivre le développement de la prédication populaire, l'emploi des « exempla », des proverbes et des citations de l'école, la place de la spontanéité franciscaine italienne et l'évolution des théories exposées dans les « Summae praedicantium » ou les « Artes praedicandi », dont H. Caplan a recueilli plus de deux cents traités médiévaux.

J. de Ghellinck, S. I.

GUILLAUME DE SAINT-THIERRY. — *Le miroir de la foi.* Présentation, traduction et notes par J.-M. Dechanet, O. S. B. Coll. Bibliothèque de Spiritualité médiévale. Bruges, Beyaert, 1946, 20 × 14 cm., 192 p. Prix : 85 frs.

A plusieurs reprises, la Revue a eu l'occasion de faire connaître avec éloges à ses lecteurs (1940-1945, 712, 963) la vaillante et clairvoyante activité de Dom Dechanet en faveur de Guillaume de Saint-Thierry. Son ardeur, qui se maintient en dépit des conditions difficiles de l'imprimerie, lui fait inaugurer une nouvelle collection, « Bibliothèque de Spiritualité médiévale », parallèle à celle en deux séries, « Bibliothèque médiévale. Les Préscolastiques, Etudes, Textes », dont la Revue avait annoncé le premier volume. Le programme de cette collection tend à répandre les œuvres des maîtres spirituels des XI^e^, XII^e^ et XIII^e^ siècles, par l'édition du texte latin et la traduction française en regard, le tout précédé d'une substantielle introduction sur l'œuvre et sa doctrine. Souhaitons que le modèle excellent

fourni par ce premier volume soit imité par chacun des volumes suivants. Conservé par un unique manuscrit (Charleville 114), corrigé par une seconde main, le « Miroir de la foi » présente un intérêt spécial à cause de son opposition, discrète mais consciemment voulue et ferme, à la fascination qu'exerçait la pensée abélardienne même dans certains milieux monastiques, notamment à Signy. Quelques attestations documentaires font entrevoir ce mobile ; mais il ressort surtout de l'analyse du traité, que Dom Déchanet a faite avec pénétration. Dans l'introduction, qui révèle comme dans les notes une longue accoutumance avec l'œuvre de Guillaume, l'annotation aurait pu présenter davantage encore le bien-fondé de cette interprétation, qui semble sérieuse. La matière même du traité est d'importance dans l'histoire doctrinale du XII[e] siècle, à cette heure où la poussée abélardienne pour une intellectualisation exagérée de la foi se plaçait à l'extrême opposé des idées de Guillaume sur la foi-amour, sur le conflit entre l'intellect et la volonté. Sur la conception de la foi chez l'abbé de Saint-Thierry, la comparaison avec l'idée d'Augustin, « credere cum assensione cogitare », promet d'être féconde. Malgré les difficultés de la pensée sur un sujet aussi délicat, et les obscurités d'un texte représenté par une seule copie corrigée, le traducteur mérite éloges. L'ouvrage sera le bienvenu, car il est un complément heureux à l'histoire des conflits abélardiens ; sur une question vitale, le « Miroir de la foi » est le prélude des exposés doctrinaux que continuera le XIII[e] siècle. J. de Ghellinck, S. I.

O. MUELLER. — *Die Rechtfertigungslehre nominalistischer Reformationsgegner Bartholomäus Arnoldi von Usingen O. E. S. A. und Kaspar Schatzgeyer O. F. M. über Erbsünde, erste Rechtfertigung und Taufe.* Coll. Breslauer Studien zur historischen Theologie. Neue Folge, Bd. VIII. Breslau, Müller & Seiffert, 1940, 24 × 16 cm., XVI-174 p. Prix : 5,60 Mk.

Travail consciencieux, méthodiquement mené, un peu limité, mais instructif, sur la doctrine de la justification opposée à Luther par deux théologiens nominalistes, l'un de l'Ordre des Augustins, l'autre de la famille franciscaine, Barthélemy Arnoldi d'Usingen et Gaspar Schatzgeyer. Le plan des deux études (p. 12-73 et p. 73-165) est identique : courte notice sur le personnage, péché et péché originel, essence et effets de la grâce, foi et grâce ou justification du pécheur, baptême, conclusion. Les résultats d'ensemble sont exposés ensuite en quelques pages (p. 164-168), suivies d'une table alphabétique intelligemment élaborée (p. 169-174).

Ce qui fait l'intérêt de ces personnages et de l'étude consacrée à leur doctrine, c'est que l'un et l'autre ont été formés à l'école nominaliste dans la « via moderna », comme Luther, l'un à Erfurt, Barthélemy d'Usingen, le plus en contact avec le réformateur, son ancien élève, et appartenant au même ordre religieux à partir de 1515 environ ; l'autre, Gaspar Schatzgeyer, dont les tendances et la formation théologiques originelles sont plus difficiles à déterminer, car il règne beaucoup d'incertitudes encore sur le haut enseignement théologique de Bavière à ce moment ; d'un tempérament conciliateur, Gaspar est porté au début à reconnaître ce qu'il y a de recevable chez les novateurs ; puis, il devient de plus en plus décidé dans son opposition. C'est dire l'importance de cette étude et de ses résultats. Car on y voit, d'une part, comment Luther, convaincu par sa formation « moderna » de la fausseté de la théologie thomiste, se détache de plus en plus des thèses nominalistes, dont son expérience religieuse, — l'auteur aurait dû insister là-dessus davantage, — le libère et le pose bientôt en adversaire décidé ; d'autre part, la théologie catholique, même nominaliste, — l'auteur aurait dû mieux préciser ce qu'est cette théologie nominaliste, qui connaît plusieurs courants, — a encore assez de force et de vitalité pour inspirer à ses tenants une réaction orthodoxe ferme contre les nouveautés de Luther. On voit par suite le point de départ de Luther et l'élaboration lente de ses doctrines sur ce terrain, et en ceci se confirme ce que disait Denifle il y a quarante ans, dans un ouvrage un peu violent mais qui était « Bahn-

brecher », sur la préparation occamiste de Luther. Le travail de Müller, tout louable qu'il soit, n'est pas à l'abri de remarques : une étude d'ensemble sur toute la théologie de Barthélemy et de Gaspar eût éclairé et précisé plus d'un aspect de cette doctrine. Hering l'avait fait peu auparavant, pour Barthélemy, avec plus d'ampleur. Les idées de l'auteur sur la théologie nominaliste et catholique du XV^e^ siècle sont d'expression optimiste. Sont-elles légitimes ? D'autres mouvements à cette époque, même chez les Augustins, tels que Seripand et avant cela chez quelques Augustins anglais, un moment proches de Wyclif, comme le montre un savant ouvrage du P. Gwynn, semblent bien indiquer un fléchissement qui n'était pas sans danger pour l'avenir. Mais des livres comme celui-ci sont pleins de suggestions utiles.

J. de Ghellinck, S. I.

A. COMBES. — *Essai sur la critique de Ruysbroeck par Gerson.* Tome I. *Introduction critique et dossier documentaire.* Coll. « Etudes de Théologie et d'Histoire de la Spiritualité », IV. Paris, Vrin, 1945, 26 × 17 cm., 900 p.

Cet imposant volume, que doivent encore suivre deux autres apparemment de même dimension, émane d'un spécialiste des études gersoniennes. Récemment, il a rompu une lance pour défendre Gerson contre le reproche d'anti-humanisme, et la vigueur de sa riposte a réduit à rien cette vieille accusation. La nouvelle question, plus complexe, touche de près au mouvement général des doctrines théologiques et mystiques du XV^e^ siècle. Aussi les coups de lance sont-ils plus longuement préparés et savamment combinés : il s'agit de l'appréciation défavorable portée par Gerson sur Jean de Ruysbroeck, question importante dans tout le développement de la théologie mystique de Gerson et les réactions qu'elle a subies ou provoquées jusque chez Bossuet qui répète Gerson. M. Combes reprend le problème « ab ovo » : le dossier de l'affaire contenu dans les « Opera omnia » édités par Ellies Dupin (1706), attaque de Gerson, réaction du milieu néerlandais, riposte gersonienne, demande une révision complète ; Dupin a suivi ses devanciers, il faut une étude sur nouveaux frais. L'auteur procède à cette révision en deux grandes sections : la première, la plus développée (p. 27-591), reconstitue un nouveau dossier documentaire, non plus tripartite, mais beaucoup plus complet et critiquement discuté dans l'authenticité, l'intégrité, celle-ci spécialement intéressante, et la chronologie des trente pièces, au lieu des trois habituellement invoquées jusqu'ici ; la seconde section (p. 591-615) donne le texte du nouveau dossier documentaire. C'est là-dessus que l'auteur bâtira son étude dans les volumes suivants. Les limites de ce compte rendu ne permettent pas d'entrer dans la discussion de chacune de ces pièces. L'auteur les place dans l'ordre suivant : la lettre préface de Ruysbroeck-Jordaens et le livre III du « De ornatu », puis la première critique de Gerson et son développement spontané ; alors se place la réaction de Groenendael avec l'« Epistola de caritate », anonyme, la « Commendatio » et l'« Epistola responsalis » de Jean de Schoonhoven, et une seconde critique de Gerson par son « Epistola II » au chartreux Barthélemy Clautier d'Hérinnes-lez-Enghien ; pour finir, les réactions qui suivent cette riposte gersonienne chez Jean de Schoonhoven, chez Gerson, chez son frère le Célestin et dans son milieu. Il y a là ample matière que les spécialistes pourront discuter en détail, car aucun d'eux n'est épargné et plusieurs sans doute se défendront. L'ensemble de l'œuvre montre que l'auteur, à force de lire et de relire tous les documents, s'est fait une conviction personnelle et se met en devoir de l'exposer avec une chaleur communicative. Elle se traduit par une verve et une abondance parfois pétillante, qui fait le charme de plus d'une page. A la longue cependant, on se sent pris du désir d'une plus grande concision, sans trop d'entremêlements de réflexions, de raisonnements, de remarques de méthode, de fautes commises, de marche à suivre, de coups de lance à droite et à gauche, contre Dupin, Molinier, Sheridan, Auger, Huyben, Reypens, etc., qui encombrent un peu l'exposé et retardent pour le lecteur l'arrivée aux conclusions. Mais quiconque s'occupe encore de la question, devra

étudier de près le grand apport de neuf qu'il fournit à l'étude du conflit, souvent lumineusement, toujours avec ampleur, information, sagacité.

J. de Ghellinck, S. I.

Y. de MONTCHEUIL, S. I. — *Malebranche et le Quiétisme.* Paris, Aubier, 1946, 22 × 14 cm., 336 p.

La querelle de l'amour pur est un des chapitres les plus passionnants de l'histoire des idées : est-il d'ailleurs clos ? D'aucuns, comme l'abbé Brémond, continueront sans doute à préférer aux vues un peu courtes d'un Bossuet la généreuse illusion d'un Fénelon et quelle âme, éprise de théocentrisme, pourrait résister à l'attrait d'un problème qui intéresse à un si haut degré la vie spirituelle ? Il faut savoir gré au P. de Montcheuil d'avoir contribué à éclairer un secteur de cette épineuse histoire : la controverse entre Malebranche et Lamy. Sans doute, cette étude dense et austère est bien davantage une introduction à la pensée et au vocabulaire même de Malebranche qu'un pas en avant vers la solution définitive de la question ; d'aucuns jugeront même que sa synthèse n'ajoute rien de vraiment original aux vues profondes de saint Thomas sur un problème déjà pressenti par son pénétrant génie ; en tout cas, les lecteurs, familiarisés avec la scolastique, ne seront pas peu surpris de constater combien la terminologie, sinon la pensée même du philosophe cartésien, emprunte à la tradition de l'Ecole. Elle n'en a pas, hélas ! la rigueur ; l'élasticité du vocabulaire, qui l'apparente plutôt à Augustin, empêche bien souvent de dégager les arêtes vives de la pensée ; est-ce pour ce motif que le P. de Montcheuil, après un cheminement laborieux, s'est gardé de les esquisser en guise de conclusion ? Une vue ramassée de la position de Malebranche en eût davantage accusé les faiblesses : il paraît en effet audacieux, à partir du plaisir, « raisonnable et lumineux », d'ordre intellectuel, conçu comme l'essence de la béatitude formelle, de faire jaillir par simple évolution le désintéressement prôné par les mystiques, qui n'est pas seulement extase de la pensée comme un plaisir esthétique quelconque, mais bien davantage une extase de la volonté ! Et si la notion de béatitude est susceptible de s'allier au plus pur désintéressement, encore faut-il la préciser et en montrer la vraie nature, ce que Malebranche n'a pas entrepris. Son Dieu géomètre, farouche gardien de l'Ordre, Amour de Soi souverain, créant à son image des répliques de son autarcie, orientées vers Lui, peut-il suffire à donner tout apaisement à l'esprit ? On peut en douter et, pour notre part, nous souscririons volontiers à la remarque du P. de Montcheuil (p. 146) : « (cette idée de Dieu comme Egocentrisme absolu) on ne saurait dire qu'elle est imposée par les exigences du dogme chrétien. La doctrine de la Trinité permet ici des perspectives bien différentes ». Elle lui eût permis peut-être d'explorer le mystère de la charité créée et d'en dégager cette fonction de désintéressement absolu, qui, sans préjudice d'un nécessaire amour de soi, nous libère de tout égocentrisme étroit pour nous faire accéder à la communauté gracieuse du « Nous » divin, en laquelle se résout l'opposition ontologique de la créature et de son Auteur.

G. Dejaifve, S. I.

PEDAGOGIE

J. RIMAUD. — *L'Education, direction de croissance.* Paris, Aubier, Edit. Montaigne, 1946, 19 × 12 cm., 480 p.

Depuis ses articles des « Etudes » consacrés à l'enfance adulte (10-12 ans), nous attendions du P. Rimaud un très beau livre sur l'éducation. Mais nous ne pouvions prévoir l'ampleur et la richesse du volume qui nous arrive aujourd'hui. Pour la première fois, dans un style accessible à tous les éducateurs et selon des perspectives qui recommandent spécialement l'ouvrage aux chefs de troupes scoutes, nous est fournie une vue à la fois panoramique et minutieuse du développement de l'enfant et de l'adolescent :

deux étapes de croissance, deux étapes de socialisation. Ce schème bien ferme, très éclairant du reste, ne fait pas tort à l'observation attentive des variétés du réel. Mais l'auteur ne s'arrête pas à l'observation et au diagnostic. La seconde moitié du livre utilise les données ainsi recueillies et montre « pour chaque étape séparément » (c'est la grande originalité du livre) les tendances sur lesquelles l'éducateur peut prendre appui, celles au contraire qu'il doit éviter d'accentuer sous peine de bloquer ou de faire régresser le développement. Ainsi, à 8 ans, on peut « demander d'abord l'obéissance » tout en épanouissant l'amour, mais à 10 ans il sera bon de « s'opposer aux excès de conformisme », pente naturelle à cette étape de la maturation, etc... — Des chapitres spéciaux, moins fouillés cependant, sont consacrés à la jeune fille.

L'auteur se garde bien de snobisme psychanalytique ; peut-être néglige-t-il un peu les données du subconscient, en particulier les difficultés soulevées par l'existence de « deux morales » chez l'adolescent, — l'une imposée ou fonctionnelle (le « sur-moi »), l'autre devenant graduellement personnelle — dont l'emboîtement ou la non-coïncidence posent, comme on sait, des problèmes délicats aux éducateurs. Mais ce sont là chicanes de détails, peut-être même d'écoles. Et Dieu sait si les malentendus et les préjugés d'écoles nous ont fait du tort en éducation. Aussi serions-nous désolé d'avoir diminué, par cette remarque, l'estime méritée par cet excellent livre de pédagogie qui fait honneur à la tradition de la Compagnie de Jésus.

A. Godin, S. I.

Collection « *Centre d'Etudes pédagogiques* ». Paris, Edit. du Témoignage chrétien, 1947, 23 × 14 cm.

Le problème de l'Ecole ; solutions modernes, I : Angleterre, 104 p. Prix : 60 frs franç. — *II : Belgique, Hollande.* 104 p. Prix : 72 frs franç. — *III : Etats-Unis.* 52 p. Prix : 45 frs franç.

M. GARAIL. — *Pour une école nouvelle, démocratique et nationale.* 48 p. Prix : 30 frs franç.

Cette nouvelle collection de brochures a voulu fournir une nouvelle contribution à l'éternel problème pédagogique. Tout en publiant déjà un essai théorique, elle a préféré faire d'abord un tour d'horizon dans le monde réel, examiner le régime actuel de l'école dans divers pays afin de faire bénéficier de l'expérience d'autrui. Les trois premiers fascicules parus comprennent l'Angleterre, la Belgique et la Hollande, les Etats-Unis. Le plan suivi est partout le même : d'abord une large introduction historique englobant tout le XIX^{e} siècle et les débuts du nôtre, puis l'étude du statut actuel de l'école, enfin des annexes contenant surtout des textes législatifs, des tableaux statistiques et un tableau comparatif entre les divers échelons scolaires français et ceux des autres pays. Cette seule énumération montre la richesse de documentation contenue dans ces brochures. Celles-ci révèlent en particulier l'ampleur du combat qu'il a fallu mener dans tous les pays, sans exception, pour aboutir à un régime scolaire respectant au moins partiellement la liberté des parents en matière religieuse. Une remarque : au cours de ces pages la liberté de l'enseignement nous semble trop exclusivement restreinte à la seule liberté des opinions philosophiques. C'est la principale, il est vrai, mais il en est d'autres : p. ex. l'emploi des langues en matière d'enseignement, qui peut aller depuis l'entière liberté jusqu'à la complète réglementation. Sans doute, le problème ne se pose-t-il pas en pays unilingues, mais en Belgique p. ex. un exposé historique de la législation scolaire nous semble incomplet s'il ne tient pas compte de cet aspect du problème. C'est là une sérieuse lacune. Espérons que bientôt les fascicules consacrés à d'autres pays, p. ex. la Suisse, le Canada (y compris le régime linguistique), l'Espagne, les Pays Scandinaves, ne tarderont pas à suivre.

Roger Mols, S. I.

Collection « *Bâtir* », *4e série*. Tournai, Casterman, 1946, 19 × 12 cm.
N° 3 : R. KOTHEN. — *Religion et Education*, 65 p. Prix : 18 frs.
N° 4 : A. FRANÇOIS, O. S. B. — *Religion et Réalisme*, 115 p. Prix : 24 frs.
N° 5 : L. LEVAUX. — *Religion et littérature*, 114 p. Prix : 24 frs.

L'éducation est avant tout la formation complète de l'unité intérieure d'un homme ; il importe que le maître puisse proposer un idéal par lequel s'opérera cette unification. Or cet idéal, seule la religion chrétienne nous le présente. En elle, vie sociale et vie personnelle sont unifiées par le « rattachement » à Dieu ; de plus, grâce à l'Incarnation, il y a désormais un type d'homme parfait : Jésus-Christ. Homme-Dieu, qui nous donne sa vision du monde et nous communique sa vie. Les pages de M. Kothen seront appréciées par les éducateurs qui désirent retrouver l'essentiel de leur tâche. Certains développements demanderaient peut-être plus de nuances.

La liturgie est école de réalisme, nous dit Dom François. Deux vérités sont à la base de toute sa thèse : la liturgie est « signe » de la réalité surnaturelle et la religion avant d'être une théorie est une histoire divine vécue en termes humains. Ainsi retournés aux principes il nous est aisé de retrouver le sens « réaliste » des sacrements et de l'Ecriture, de voir jusqu'où nous devons pousser le renouveau liturgique si nous voulons faire œuvre sérieuse. Rendons à notre monde matérialiste le goût des valeurs spirituelles « signifiées », et rappelons-lui l'exigence de vie vraiment chrétienne que constitue notre liturgie. Cette plaquette sobre et concrète nous y aidera.

En des pages où l'érudition s'allie à la clarté et à l'esprit de synthèse M. Léopold Levaux ose entreprendre la défense d'une littérature chrétienne. Après avoir établi que la littérature est avant tout « expression de la vie » et de plus « vie elle-même et excitation à la vie », il nous montre comment, en fait, elle est revenue des conceptions laïques et formelles du XVII^e^ et du XVIII^e^ siècle à une conception vitale. Dès lors, si la religion est vie, la littérature religieuse se trouve justifiée. Suivent des notes loyales sur les dangers de cette littérature, sur son état actuel et sur les perspectives qu'elle ouvre à tous les talents. Puissent ces pages substantielles éclairer les vocations littéraires ! F. Lambert, S. I.

E. LEVECQ. — *Scoutisme et Religion*. Tournai, Casterman, 1945, 19 × 13 cm., 108 p. Prix : 30 frs.
W. SMET, S. J. — *Op het Kruispunt van natuur en genade. Is het verkennen naturalistisch ?* Bruxelles, Vlaamsche Scoutspers Comité, 267, rue Royale, 1946, 19 × 13 cm., 144 p. Prix : 50 frs.

Ces deux livres doivent être recensés ensemble. L'un et l'autre, en effet, vise à laver le scoutisme du soupçon de naturalisme auquel, vu de l'extérieur uniquement, il pourrait donner occasion. Pour cela, avant tout remonter aux sources, c'est-à-dire à Baden-Powell lui-même et à ses écrits. On nous transcrit de part et d'autre ces passages, si beaux et si forts, où le fondateur identifie scoutisme et service de Dieu, scoutisme et pratique de la charité chrétienne. Puis, il y a toutes les approbations et les encouragements des autorités religieuses : Souverains Pontifes, évêques, éducateurs catholiques. Et surtout, il y a les fruits évidents que le scoutisme a produits : « Ex fructibus cognoscetis » !

Le P. Smet pousse son étude plus loin. Dans une seconde partie, il fait une sorte de philosophie de la méthode « éclaireur » et la justifie sur le plan des expériences et des principes pédagogiques. Ces pages sont riches d'histoire et pleines de suggestions. Elles nous permettent de mieux apprécier toutes les ressources de ce moyen d'éducation. Ce qui ne veut pas dire que le scoutisme opère « ex opere operato ». « Corruptio optimi pessima » ; aussi, avec les auteurs, remarquons qu'une troupe vaut ce que valent son chef et son aumônier. C'est pourquoi le P. Smet termine en nous invitant à faire un examen de conscience. N. Polet, S. I.

M. VANHAEGENDOREN. — *Beschouwingen over jeugdwerk.* Coll. Jeugdvraagstukken n° 5. Bruxelles, De Pijl, 1946, 19 × 13 cm., 108 p. Prix : 35 frs.

Dans cette brochure, contenant la série interminable des problèmes que pose l'éducation de la jeunesse par les mouvements de jeunesse, l'auteur esquisse, suggère les solutions possibles ou la voie à suivre. Après avoir situé, dans un premier chapitre, le problème des mouvements de jeunesse par rapport à celui de la jeunesse — il faut que les jeunes s'engagent spontanément — il traite les aspects fondamentaux de la question : celui des chefs, celui des loisirs ; celui de la culture physique. Enfin, tout en constatant qu'il est impossible d'arriver à un résultat satisfaisant sans le concours direct et indirect de l'Etat, il regrette le manque d'union parmi les œuvres catholiques et se demande s'il n'y a pas moyen d'arriver à une « multiplicité organisée » de ces mêmes œuvres. H. C.

SCIENCES SOCIALES

J. MARITAIN. — *La personne et le bien commun.* Coll. Questions disputées. Paris-Bruges, Desclée De Brouwer, 1947, 19 × 12 cm., 96 p. Prix : 30 frs.

La personne et le bien commun sont continuellement aux prises au milieu des convulsions où se débat le monde actuel. Que ces notions soient d'abord bien comprises, en métaphysique, dans leurs relations mutuelles, que tout particulièrement la personne soit distinguée de l'individu, c'est indispensable à qui veut penser et édifier une saine sociologie. D'autant plus que les politiques contemporaines, qui s'originent en des philosophies matérialistes, invoquent sans cesse « la justice, la liberté, les biens de la personne », alors qu'elles ne discernent en l'homme que « l'ombre de la personnalité véritable, l'individualité matérielle ». C'est dire l'intérêt tout actuel de ces pages de philosophie thomiste. R. Carpentier, S. I.

† P. Dr. Mr. ANGELINUS, O. F. M. Cap. — *Wijsgerige Gemeenschapsleer.* 4e édit., Utrecht, Dekker et Van de Vegt, 1946, 25 × 16 cm., 286 p. Prix : broché 100 frs, relié 125 frs.

L'éloge de ce livre, dont on présente la 4e édition, n'est plus à faire. L'auteur s'est fait par son travail un nom de penseur original et d'écrivain habile. Sa mort prématurée constitue une perte pour le monde sociologique. Cette édition ne diffère guère des autres. Il serait peut-être préférable de prendre comme titre : « Wijsgerige maatschappijleer », indiquant ainsi une différence fondamentale entre la communauté et la société, différence qui est plus qu'une nuance et qui ne ressort guère du livre.

A. Darquennes, S. I.

Friedrich MUCKERMANN, S. J. — *Der Mensch im Zeitalter der Technik.* Luzern, Verlag Joseph Stocker, 1943, 20 × 13 cm., 342 p. Prix : broché 7,70 frs suisses ; relié 9,50 frs suisses.

Voici un des tout derniers livres du R. P. Frédéric Muckermann. Comme on le sait, ce jésuite fut un des plus fiers et plus insaisissables antagonistes du régime naziste. Longtemps recherché par la Gestapo, en Allemagne, puis en Europe occidentale, il réussit à tromper ses recherches en se réfugiant d'abord en zone libre française, puis en Suisse, où il est mort l'an dernier.

Malgré cette vie mouvementée, le Père trouva le temps de composer des ouvrages où l'on décèle une intense réflexion. Après un Wladimir Soloviev,

il nous laisse une synthèse doctrinale, consacrée à notre époque. Que celle-ci soit avant tout caractérisée par la technique, tous nos contemporains l'admettront. C'est sur cette estimation commune que l'auteur entend baser son étude. Mais qu'est-ce que la technique ? se demande-t-il. Bien plus que son seul aspect mécanique, c'est la confiscation de la culture, du savoir humain, de l'esprit religieux, au profit du progrès matériel dans tous les domaines. Il s'agit donc bien plus d'un courant idéologique que d'un simple désir de perfectionner les moyens de productions. L'auteur examinera donc tous les problèmes de la culture moderne et de sa rechristianisation. En trois parties, très fouillées, il passe tour à tour de remarques psychologiques à des considérations historiques et philosophiques. Inutile de dire que, dans ce dernier domaine, ce sont surtout les penseurs allemands qui sont cités, Goethe qui a une large part, Spengler, Hegel, etc. A l'aide des trois transcendentaux, le Vrai, le Bien et le Beau, le Père Muckermann groupe les questions posées par la science et par ses succédanés, par les mœurs modernes et leurs écarts de la moralité chrétienne, par la vraie et la fausse liberté. La Beauté, elle, prend, sous la pression de la technique, de nouveaux aspects, parfois hideux, à tout le moins choquants, finement analysés ici. Parmi les nombreux aspects d'un monde où tout n'est pas que péché, tant s'en faut, l'auteur voit dans le dynamisme contemporain un des éléments les mieux intégrables par le christianisme. Si celui-ci réussit à le spiritualiser, il y a chance que le monde puisse reprendre son cheminement vers le Christ. Par là, aussi, les masses populaires, brusquement élevées à un bien-être matériel, comprendront qu'il y a d'autres valeurs que les salaires élevés et les congés payés. Dans ces pages, où l'intérêt va croissant, je ne regrette qu'un point : l'auteur, à la manière allemande, se tient trop souvent au côté psychologique des choses et ne va pas jusqu'à leurs raisons profondes. De là le caractère parfois décevant de certaines de ses solutions ; la composition manque parfois d'unité : l'un ou l'autre chapitre est un excursus mal encadré.

Quoi qu'il en soit de ces points particuliers, ce livre, fortement pensé, mérite d'être mieux connu. Comprendre le monde où nous sommes baignés, saisir les signes d'un retour vers Dieu, n'est-ce pas là, pour tout chrétien, une tâche essentielle ? Le livre du P. Muckermann y aidera incontestablement.

Ed. Hambye, S. I.

1. N. BOUILLE, O. P. — *L'Expérience pédagogique de Moûtiers.* Coll. Documents Economie et Humanisme, 7. L'Arbresle (Rhône), Economie et Humanisme, 1945, 22 × 17 p., 64 p. Prix : 32 frs franç.
2. A. DUBOIS. — *Structures nouvelles dans l'entreprise.* Même coll., 5. Ibid., 2e édit., 1946, 92 p. Prix : 95 frs franç.
3. R. LOEW. — *Les Dockers de Marseille.* Même coll., 1. Ibid., 2e édit., 1946, 22 × 18 cm., X-112 p. Prix : 115 frs franç.
4. R. LOEW. — *En Mission prolétarienne.* I : Etapes vers un apostolat intégral. Ibid., 1946, 19 × 14 cm., 190 p.

1. Envoyé dans une paroisse paysanne, le P. Bouille se rendit compte de la nécessité urgente d'élever le niveau intellectuel et moral de la jeunesse dans les campagnes. Il fonda dans ce but un centre pédagogique, dont il expose le programme et l'organisation et qui se donne pour tâche de constituer une élite chrétienne.

2. Parfaitement au courant des problèmes techniques de l'entreprise, M. Dubois présente une solution nouvelle des rapports du travail et du capital ; solution conciliante et équilibrée qui ne prétend pas réserver uniquement la propriété de l'entreprise aux travailleurs, ni exclure les capitalistes de tout droit de regard sur la gestion. Elle assure simplement la prédominance légitime du travail dans un contrat d'association où les droits de tous sont respectés. Sage et réaliste, la formule de M. Dubois, inspirée des principes chrétiens, sera peut-être celle de l'avenir.

3. Etude tout à fait remarquable et documentée. L'auteur qui a vécu parmi les dockers recherche les causes sociales et économiques de leur situation peu enviable : provenance, logement, possibilité d'embauche, fréquence et ampleur des charges familiales. Comme remèdes il propose une meilleure qualification professionnelle, la constitution d'équipes avec un mode spécial de rémunération, une organisation scientifique du travail, mais il insiste principalement sur la nécessité de réformer la structure du port et d'en faire un ensemble organique qui assure une communauté de destin à tous ceux qui en vivent.

4. Dans un quartier populaire de Marseille, le P. Loew a essayé d'établir une véritable communauté. Pour transformer le prolétariat, il faut à la fois poursuivre la réforme des structures et la réforme des mœurs. Et cette dernière ne peut s'opérer que moyennant « les contacts directs de vie, l'évangélisation par le cœur à cœur, la conversation de bouche à oreille ». Le P. Loew nous raconte sa riche expérience en ce domaine et nous décrit ce que doit être une mission prolétarienne. J. Galot, S. I.

Joseph FOLLIET. — *Les chrétiens au carrefour.* Lettre-préface de Mgr Ancel. Lyon, Editions de la Chronique Sociale de France, 21 × 14 cm., 194 p. Prix : 150 frs franç.

Quatre études n'ayant d'autre ambition que de « constituer un inventaire des problèmes à résoudre ». C'est l'œuvre d'un sociologue qui fixe son attention sur les structures et les mouvements d'aujourd'hui et recherche leur explication historique selon le thème « tradition et progrès ». — L'Eglise de France dans la crise des structures ; Les chrétiens dans la révolution présente ; Pensée chrétienne et pensée moderne ; Sainteté d'aujourd'hui — : tels sont les sujets abordés. Et ils le sont franchement, durement même, car l'auteur préfère « la fraternité des pessimistes actifs à celle des docteurs Tant-mieux ». Ainsi conçu, le livre ne se « laisse » pas lire ; il force à une continuelle mise au point intérieure ; pour ou contre l'auteur, il nous faut reviser toutes nos positions. Peut-être le style un peu heurté rend-il aussi la lecture plus ardue. Ce léger défaut serait-il la rançon de l'activisme trop pressé que M. Folliet dénonce entre autres dangers ? Avide d'ouvrir des voies à la pensée chrétienne, il néglige peut-être un peu trop de les aplanir. Plus de précision dans les références eût été souhaitable également. Mais l'ouvrage est riche de substance et incite à de sérieuses méditations.

J. Geuens, S. I.

G. de REYNOLD. — *Conditions politiques et historiques de la paix.* Cahiers de la Nouvelle Alliance, 2. Bruxelles, Presses de Belgique, 1946, 22 × 17 cm., 144 p. Prix : 51 frs.

Entre guerre et paix. Cahiers de la Nouvelle Alliance, 3. Ibid., 1946, 22 × 17 cm., 140 p.

1. En cinquante pages serrées, l'auteur condense ici, au sujet des problèmes de la paix, la richesse d'érudition et de spiritualité de ses nombreux ouvrages, qui l'ont placé en tête des historiens de l'Europe. Sa méthode (que d'autres estiment et pratiquent) dégage des faits humains les grandes idées qu'ils démontrent en les incarnant. Certains se méfient, accusant à priori la vision subjective et simplificatrice du penseur, — oubliant trop que l'homme étant au centre de l'histoire, celle-ci ne peut que retrouver finalement, d'une façon ou d'une autre, les prolongements dans les faits des pensées personnelles et surtout collectives, que l'homme nourrit sur lui-même et sur toutes choses. Or ces pensées, vraies ou fausses, bienfaisantes ou régressives, peuvent être jugées objectivement. Tout dépend de la valeur du critère. Tel historien projette arbitrairement sur les faits européens l'idéal de la France unifiée par ses rois, tel autre l'idéal de la Belgique 1830. Vues utiles peut-être, mais fragmentaires et en partie artificielles. Tout autre le critère du philosophe de l'histoire, qui choisit pour guider son interpré-

tation des faits, la conception chrétienne de l'homme. Il y a une philosophie de l'histoire, parce que l'histoire ne peut être que le reflet de la philosophie des hommes, aux prises avec les conditions terrestres. — La paix dont parle l'auteur, il prend soin de le dire, n'est pas l'illusion pacifiste, qui consiste à exposer, par le désarmement, le plus grand nombre de nations à la défaite, ni non plus l'utopie de la « paix éternelle », mais la paix « durable », qui évite du moins la guerre générale, cette catastrophe qui vient de finir. En situant d'abord les événements actuels dans l'histoire de l'Europe, alternance de grandes « époques » de civilisation et de « périodes creuses », celles-ci témoins à la fois de l'époque précédente qui s'y précipite et de la suivante qui en sort, — en faisant ensuite, chiffres en mains, l'effrayant bilan de la guerre, qui montre l'Europe retournée virtuellement à l'état barbare, l'auteur constate que nous sommes aujourd'hui au plus profond d'une période creuse, la plus violente et la plus destructrice de l'histoire, où nous avons assisté à l'effondrement de l'Europe, où nous avons vu « l'affranchissement de l'individu se terminer par son suicide ». Nous avons maintenant à monter vers une époque encore inconnue, l'époque-qui-ne-sait-pas-encore-son-nom, et c'est à quoi peut nous préparer une méditation objective sur les conditions politiques et historiques de la paix. Les premières, urgentes mais tout à fait insuffisantes : réalimenter l'Europe, la reconstruire, rendre de nouveau le travail possible, nous restituer l'ordre, pratiquer une politique qui se décide, prise de pitié devant la misère, à ne plus se servir elle-même, mais à servir, enfin agir vite, faire même du provisoire, mais sans attendre. Conditions historiques : il faudra que l'Europe se refasse un centre, en reconstruisant une Allemagne fédéraliste, et qu'elle arrive par surcroît à se fédérer elle-même, si elle veut encore exister ; que l'Amérique, héritière du rôle historique de l'Europe et de taille à continuer son œuvre, comprenne davantage la valeur de son esprit ; il faudra — « donnée la plus lourde du problème » — que l'immense Russie cesse d'être une cause d'incertitude et d'anxiété au seuil de la nouvelle époque et qu'elle arrive à se synchroniser avec l'autre partie du monde ; il faudra que peu à peu, en analogie avec l'ancien « orbis romanus », qui, à sa belle époque, fut une fédération de cités sous la présidence impériale de Rome, se crée un « orbis » tout court, sous une direction anglo-saxonne ; qu'en vue de cet orbis universel, se noue l'entente, l'accord entre le monde blanc et le monde asiatique (indien, jaune, islamique), qui accède dès maintenant à la pleine conscience de lui-même. — Et pour présider à cette pacification du monde, voici la condition la plus profonde et la plus nécessaire : une conception spiritualiste de l'homme, celle du christianisme, qui renie délibérément l'étatisme et le totalitarisme, à quoi nous nous sommes acheminés par tant de voies convergentes et qui nous menace terriblement d'une régression définitive. Choisir au contraire la défense de l'homme, et par conséquent de la société contre l'Etat, donner à l'homme le régime adapté à l'homme et qui a nom fédéralisme. Ce fédéralisme, l'auteur consacre cinq pages très denses à le décrire, cinq pages admirables, dont on voit bien qu'elles dépeignent l'idéal, l'idéal nécessaire, de tout gouvernement des hommes qui puisse, dans la nation et entre les nations, créer la paix.

2. Ce Cahier, outre les notes et petites chroniques habituelles qui le clôturent (Histoire, Pensée, Lettres, Musique), apporte les réflexions d'auteurs anglais et belges, anglicans et catholiques, sur la période, qui n'est pas close hélas, « entre guerre et paix » : ce n'est plus la guerre, mais elle n'est pas oubliée et les faits la perpétuent, puisque la paix ne vient pas. — Le Rév. G. K. A. Bell, Evêque de Chichester (« Christianisme et Ordre mondial ») étudie et suggère les moyens de mettre au service de la paix la chrétienté entière, laquelle, dit-il, pourrait se rallier, sinon même collaborer, autour des cinq conditions de la paix, proclamées par le Pape Pie XII, le 24 décembre 1939. — A. C. E. Beales, professeur à l'université de Londres (« La Charte de San Francisco et les principes catholiques »), en analysant en détail cette base actuelle de notre ordre international, dénonce l'espèce de crime qu'elle a commis en acceptant la philosophie de la force, incluse dans le droit de veto. — Marcel De Corte, professeur à l'Université de Lié-

ge, parle de la « Racine de la Paix », qui est que les hommes puissent revenir, contre l'Etat niveleur, à leurs communautés naturelles, famille, métier, petite patrie, seules capables de les « humaniser », de leur apprendre concrètement la solidarité avec leurs semblables. — Gustave Thibon nous donne ses « Réflexions sur la guerre moderne », où il souhaite, comme condition de paix, la synthèse de la force et de la raison. — Enfin Albert Frédéric, dans « Paix véritable et Corps mystique », rappelle d'incontestables et nécessaires principes, prononcés avec la vigueur un peu absolue du « Aimons-nous, ou je te tue ».

R. Carpentier, S. I.

ROMAIN. — *Une révolution ? Oui, mais laquelle ?* Tourcoing, Union des Secrétariats Sociaux du Nord, 1947, 19 × 12 cm., 272 p. Prix : 60 frs franç.

Ce livre représente une somme catholique de doctrine politique et sociale. Il envisage les problèmes de la déprolétarisation, du capitalisme, de l'économie dirigée, de l'organisation corporative, du régime de l'entreprise, de la constitution d'une saine démocratie et d'une société internationale viable. Les solutions très actuelles qu'il y propose sont fondées sur les principes chrétiens tels qu'ils ont été affirmés dans les encycliques pontificales.

J. Galot, S. I.

E. H. CARR, W. ROEPKE, etc... — *Nations ou Fédéralisme.* Coll. Présences. Paris, Plon, 1946, 19 × 12 cm., 278 p. Prix : 100 frs franç.

Aujourd'hui nombreux sont ceux qui se demandent « si des méthodes analogues à celles qui président à la vie de certaines confédérations, par ex., la Suisse, ne permettraient pas de trouver de nouvelles solutions aux problèmes très ardus » de l'avenir pacifique des peuples. Ce livre pose la question (dans « Nationalisme... et après », par Edward Hallett Carr), examine l'idée de fédéralisme et l'état actuel de son avance sur le plan européen et mondial (« Ambiguïtés du fédéralisme », par Fr. Perroux ; « Réalités et perspectives au 15 juin 1946 », par Francis Bayle), puis, dans une seconde partie : « Exemples et Hypothèses », due à la plume de divers spécialistes, analyse les Etats dits « fédéraux », mais différents à l'extrême, qui existent actuellement : Suisse, Etats-Unis, U.R.S.S., Commonwealth britannique, ou que l'on prévoit : Amérique centrale, Italie, Allemagne. Une conclusion de Daniel-Rops, en résumant le livre, montre les attaches du « principe fédératif » avec les réalités humaines. Tout cela fait réfléchir hors des catégories reçues, pose, dans le réel très complexe et divers, des notions qui restent encore trop souvent, en beaucoup d'esprits, à l'état de vague sentiment (à commencer par celle même de fédéralisme), montre sincèrement les difficultés et les avantages. Le lecteur sera du moins convaincu, pensons-nous, que l'idéal national ancien, porté à son apogée dans le nationalisme, n'est pas la formule capable de « libérer la personne humaine de toutes les tyrannies ».

R. Carpentier, S. I.

Métier de Roi. Léopold I, Léopold II, Albert I, Léopold III. Bruxelles, Editions Universitaires, 1945, 18 × 12 cm., 222 p. Prix : 48 frs.

Dans ce recueil, qui mériterait de devenir classique dans les écoles belges, les textes les plus marquants des discours et écrits de nos quatre rois sont groupés d'après les grands intérêts publics : nationaux et internationaux, politiques, militaires, économiques, sociaux, coloniaux et culturels. Une préface précieuse du comte Louis de Lichtervelde explique la nature diverse des documents utilisés et les glorieuses caractéristiques des quatre règnes.

R. C.

Les Gérants : ETABLISSEMENTS CASTERMAN, S. A.
Administrateur-délégué : LOUIS CASTERMAN, Tournai.

Imprimé en Belgique. — *Printed in Belgium.*